Biblische Hermeneutik.

Zweiter Theil.

Die Grundsätze der Schriftauslegung

von

Dr. J. B. Gerhauser,

ehemaligem Professor der Schriftexegese, und Regens des Klerikalseminars zu Dilingen.

Nach seinen Vorlesungen

herausgegeben von

einem seiner ehemaligen Zuhörer.

Kempten, 1829.

Verlag der Joseph Kösel'schen Buchhandlung.

Inhalt des II. Theiles.

Erstes Hauptstück.

Vom Schriftsinne und von der Schriftauslegung überhaupt.

§. 1.

Seite.

Vom Sinne der Worte 1

§. 2.

Von der Auslegung überhaupt 5

§. 3.

Anwendung auf die heilige Schrift 8

§. 4.

Verschiedenheit des Wortsinnes 13
I. Der eigentliche 14
II. Der uneigentliche 16

§. 5.

Beurtheilung der Schrifttropen 20

§. 6.

Auslegung derselben 23
1) Aus dem Sprachgebrauche . . . . —
2) Mittelst der Geschichte 24
3) Aus dem Zusammenhange der Rede . . . 25

§. 7.

Typische Deutung 26
I. Gebrauch der Worte des alten Bundes um Aehnliches zu erzählen im neuen Bunde . . . 28
II. Vergleichung älterer Thatsachen mit neuern Ereignissen ꝛc. ꝛc. . . . . —
III. Gebrauch der Stellen des alten Bundes zur Erklärung religiöser Wahrheiten im neuen Bunde . 30
IV. Anwendung alttestament. Stellen auf mehrere andere Gegenstände im neuen Bunde . . 32

§. 8.

Typischer Sinn 34
1) Historische Typen 35
2) Lehrtypen . . . . —
3) Prophetische Typen 37

Inhalt.

Seite.

§. 9.

Beschluß des ersten Hauptstückes 38

Zweites Hauptstück.

Grundsätze bei der Erforschung des Wortsinnes der heiligen Schrift.

§. 10.

1) Auslegung aus der Grundsprache

a) des alten Bundes . . . 39

Der Sinn des Hebräischen wird erkannt:

1) Durch Tradition 40
2) Aus den Schriften des alten Bundes selbst . . —
3) Aus verwandten Dialekten 41
4) Durch die alten griechischen Uebersetzungen . . 42
5) Mittelst alter Schriftsteller z. B. Flavius Josephus, Kirchenväter rc. rc. . . . . . . —
6) Mit Hülfe der hebräischen Wörterbücher . . 43

§. 11.

Erklärung der vorzüglichsten Hebraismen . . —

1) Komparativ 44
2) Superlativ . . . . —
3) Partikeln und Präpositionen 46
4) Einige besondere Ausdrücke 47
5) Bedeutung der Zeiten in den Zeitwörtern . . 48

§. 12.

b) Auslegung des neuen Bunds aus der Grundsprache. 51

I. Der Sinn des Reingriechischen im n. B. wird erkannt
  a. aus gleichzeitigen griechischen Autoren z. B. Polybius, Diodor v. Sicilien, Arrianus rc. rc. 54
  b. aus Flavius Josephus und Philo . . —
  c. aus den griechischen Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte . . . . —
  d. aus den Glossarien von Hesychius u. Suidas. 55

II. Den Sinn des Hebräisch-Griechischen im neuen Bunde erläutern
  1) Die Schriften des altes Bundes . . . —
  2) Die Version der LXX . . . . . . —
  3) Die deuterokanonischen Schriften . . . 56
  4) Wörterbücher . . . . —

III. Zweifel zwischen der reingriechischen und hebräisch-griechischen Bedeutung 56
  a. Charakter der biblischen Autoren . . . 57
  b. Sprache, in welcher Jesus lehrte . . . —

Inhalt.

Seite.

c. Der Zusammenhang und der Geist der biblischen Geschichte und Lehre 57

§. 13.

2) Auslegung aus dem Zusammenhange . . 58
1) Mehrdeutige Worte . . . . —
2) Ungewöhnliche Worte 59
3) Unbestimmte Ausdrücke . . . . . —
4) Eigentliche und tropische Worte . . . 60
5) Emphasen . . . . —
Schlußbemerkungen 61

§. 14.

3) Auslegung aus Parallelen . . . 64
1) Viele Stellen des alten Bundes erklären sich aus Parallelen des alten Bundes 65
2) Viele Stellen des neuen Bundes erklären sich aus Parallelen des neuen Bundes . . . . . —
3) Viele Stellen des neuen Bundes erklären sich aus Parallelen des alten Bundes 66
4) Die Schriften des neuen Bundes verbreiten Licht über jene des alten Bundes . . . . . —
5) Wichtigkeit der klassischen Stellen . . . 67
6) Der poetische Parallelismus 68
Art, Parallelstellen zu finden 70

§. 15.

4) Betrachtung des Zweckes 71
I. Zweck eines ganzen Buches . . . . . —
II. Zweck einzelner Perikopen 72
Auslegung der Allegorien . . . . . —
Auslegung der Parabeln 73

§. 16.

Fortsetzung 75
I. Bemerkung für den Religionslehrer . . . —
II. — — — wissenschaftl. Schriftforscher. 76

§. 17.

5) Historische Hilfsmittel 78
I. Charakter des Verfassers einer bibl. Schrift . 79
II. Geographie, Chronologie rc. rc. . . . —
Allgemeine Hülfsmittel 80
Besondere Hülfsmittel . . . . . . —
1) Für die Bücher des alten Bundes . . . —
2) Für die Schriften des neuen Bundes . . 81
Schlußbemerkungen 84

Inhalt.

Seite.

§. 18.

Biblische Schreibart 84
1) Gebrauch der Bilder statt abstrakter Begriffe . 85
2) Alles Gute wird i. d. Schrift unmittelbar Gott beigelegt. —
3) Auch die Uebel werden Gott zugeschrieben . . 86
4) Auch sittlich böse Handlungen 87
5) Erklärung der Ausdrücke: »Gott sprach« rc. rc. 88

§. 19.

Analogie des Glaubens 89
a) Negativ 90
b) Positiv . . . . —

§. 20.

Auflösung scheinbarer Antilogien 92
Erstes Beispiel 93
Zweites — 94
Drittes — 97
Viertes — . . . . —

§. 21.

Bestimmung des Sinnes durch Autorität . 100
I. Sinnbestimmung der Regel . . . . . —
II. Begründung der Regel 101
III. Erklärung der Regel durch Beispiele . . 103

§. 22.

Schluß des zweiten Hauptstückes . . . 109

Drittes Hauptstück.

Grundsätze zur richtigen Erklärung des Schriftsinnes.

§. 23.

Inhalt dieses Hauptstückes 113

§. 24.

1) Uebersetzungen der heiligen Schrift . . . 114

§. 25.

Eigenschaften einer wörtlichen Bibelversion . . 115

§. 26.

Eigenschaften einer freien Bibelversion . . . 118

§. 27.

Weitere Bestimmungen 123

§. 28.

2) Paraphrasen 127
Regeln für dieselben . . . . —

Inhalt.

Seite.

Warnung vor Fehlern 130
Nutzen der Paraphrase . . . . . . —

§. 29.

3) Scholien 131
Wie müßen sie verfaßt seyn? 132

§. 30.

4) Kommentare 136
Prolegomena . . . . —
Regeln zur Verfassung eines Kommentars . 137

§. 31.

5) Dissertationen 139
Abhandlungen über einzelne Bücher der hl. Schrift. —
— — — Stellen der hl. Schrift. 140

§. 32.

6) Einleitungen 141
Inhalt derselben . . . . . . —
Form derselben . . . . . . —
Schluß des zweiten Theiles d. bibl. Hermeneutik. 144

Beilagen.

I. Preisgesang Mariens, Luc. I, 46. f. . 147
II. Lobgesang des Zacharias, Luc. I, 68. f. . 148
III. Die Allegorie, Matth. VII, 15—20. . . 149
IV. u. V. Die doppelte Allegorie, I. Cor. III, 3—15. 151
VI. Parabel vom Sämanne, Matth. XIII, 1. f. . 155
VII. Parabel v. klugen Haushalter, Luc. XVI, 1—14. 157
VIII. Parabel v. verlornen Sohn, Luc. XV, 11—32. 160
IX. Die Parabel vom vierfachen Ackerlande, angewendet als Bild, um die ganze Welteinrichtung unter mancherlei Völkern und Zeiten zu erläutern . 169
X. Ausführlichere Erklärung der ersten drei Hauptstücke der Genesis 170

Inhalt des zweiten Theiles.

Nach den Vorkenntnissen von den Büchern des alten und neuen Bundes, welche die Einleitung mittheilte, hat man den Sinn der heiligen Schrift zu erforschen und zu erklären, oder die Schrift auszulegen. Hierbei hat man richtige Grundsätze zu befolgen, welche den Interpreten bei seinem Geschäfte leiten, ihn vor Fehlern bewahren, und von der Aechtheit der Auslegung versichern. Diese Grundsätze gibt die Hermeneutik im engern Sinne, oder die Exegetik an. Nach dem Begriffe der Auslegung muß dieselbe aus den 3 Hauptstücken bestehen:

I. Vom Schriftsinne und von der Schriftauslegung überhaupt.

II. Grundsätze bei der Erforschung oder zur Kenntniß des wahren Sinnes.

III. Regeln bei der Erklärung des erkannten Schriftsinnes.

Erstes Hauptstück.

Vom Schriftsinne und von der Schriftauslegung überhaupt.

§. 1.
Vom Sinne der Worte.

Alle Auslegung beruhet auf den ersten und allgemeinen Grundsätzen vom Wortsinne; diese sind, wie folgt:

1. Worte sind Zeichen unserer Gedanken; wir bedienen uns derselben, um durch sie unsere Gedanken anzuzeigen, und selbige auch in Andern zu erwecken. Daher

heißen sie auch die Offenbarer oder Verkünder der Gedanken, das Organ der Mittheilung unserer Vorstellungen.

Jedem Worte muß also ein Gedanken entsprechen, oder es muß ein Begriff dadurch angedeutet werden; sonst ist das Wort leer — ein Körper ohne Geist.

II. Der Begriff, welcher dem Worte entspricht, oder welcher dadurch bezeichnet wird, heißt der Sinn des Wortes. Ebenso besteht auch der Sinn eines Satzes und einer Rede in den Begriffen, welche sammt ihrer Verbindung durch die Worte eines Satzes oder einer Rede angedeutet werden.

Daher ist auch die Auslegung Erforschung und Erklärung der Begriffe, welche durch die Worte, Sätze und Reden bezeichnet werden.

III. Der Sinn, welcher den Worten entspricht, heißt auch der buchstäbliche Sinn (sensus literalis), weil das Wort auch der Buchstabe, der Sinn aber der Geist genannt wird.

Jedes Wort, jeder Satz und jede Rede muß also einen buchstäblichen Sinn haben (Nro. I — II.).

Ebenso heißt auch die Auslegung, wobei man den Sinn erforscht und erklärt, der den Worten entspricht, die buchstäbliche Auslegung (interpretatio literalis).

IV. Jedem Worte entspricht in jeder einzelnen Stelle nur Ein Sinn. Es ist in jeder Nation und in jeder Wissenschaft und Kunst allgemein üblich, daß man mit jedem Worte allemal nur Eine Bedeutung verbinde; zur Bezeichung mehrerer und verschiedener Begriffe bedient man sich auch verschiedener Worte, oder einer verschiedenen Wortverbindung. Freilich hat in jeder Sprache sehr häufig ein und dasselbe Wort mehrere Bedeutungen; allein beim wirklichen Gebrauche eines Wortes verbindet man doch jedesmal nur Eine Bedeutung damit. Und diese wird in der Regel durch die nebenstehenden Worte oder durch den Zusammenhang angezeigt. Von diesem Grundsatze hängt die Verständlichkeit der Sprache ab; man könnte nie

mit Gewißheit wissen, was ein Autor oder Sprecher sagen wollte, wenn ein Wort mehrere Bedeutungen zugleich haben könnte, und wenn bei mehrdeutigen Worten nicht der Zusammenhang den Sinn bestimmte.

V. Der Sinn der Worte hängt überhaupt ab vom Sprachgebrauche, d. i. jedem Worte entspricht derjenige Sinn oder Begriff, zu dessen Bezeichnung es in der Sprache eines Volkes, einer Wissenschaft oder Kunst angenommen und gebräuchlich ist. Es ist ein bekanntes und wahres Wort: Verba valent, sicut numi, die Worte gelten, wie die Münzen, was man sie gelten läßt — sie haben die Bedeutung, welche man in der menschlichen Gesellschaft vermöge der Gewohnheit damit verbunden hat.

Jeder Vernünftige verbindet daher, um verstanden zu werden, im Sprechen und Schreiben mit jedem Worte den Sinn, zu dessen Bezeichnung es in irgend einer Sprache angenommen ist, oder den es nach dem Sprachgebrauche hat. Sobald man also die Sprache kennt, in der Jemand spricht oder schreibt, oder was Eins ist, wenn man den Sprachgebrauch kennt, so weiß man auch, was er mit den Worten sagen wollte.

VI. Der Sprachgebrauch ist aber sehr verschieden; derselbe wird durch mannigfaltige Umstände bestimmt und modificirt; solche Umstände sind:

Die Zeit, welche alles und so auch die Bedeutung der Worte verändert, z. B. das Wort »Natur«.

Die Religion; manche Worte haben einen andern Sinn im Gebiete der Religion, als im gemeinen Leben, oder in der Philosophie, z. B. die Worte καϑαρισμός, justitia oder δικαιοσύνη, sacramentum;

Die Parthei, oder die Wissenschaft, welcher ein Autor zugethan war, oder ist; so hat jede philosophische oder theologische Schule ihren eigenen Sprachgebrauch; als Beispiel dienen die Worte: Idee, δαιμων;

Die Staatsverfassung eines Volkes; aus den verschiedenen Gesetzen, Sitten und Gebräuchen einer jeden Nation entstehen auch verschiedene Redensarten, oder eine verschiedene Bedeutung derselben Worte; wovon die Worte servus und ancilla, circumcisi, Graeci et barbari (Röm. 1, 14.) als Beispiel dienen.

Daher unterscheidet man einen allgemeinen und einen besondern Sprachgebrauch; unter jenem versteht man den, der in allen Sprachen statt findet, unter dem letztern aber denjenigen, der einer besondern Sprache (z. B. der hebräischen) einem besondern Volke (z. B. den jüdischen Autoren), einer gewissen Zeit oder Schule (z. B. zur Zeit Christi und der Apostel) u. s. w. eigen war oder ist.

Da der Sinn der Worte ganz vom Sprachgebrauche abhängt, so muß das Bemühen des Auslegers vornehmlich dahin gerichtet seyn, daß er den Sprachgebrauch einer bestimmten Zeit, eines gewissen Volkes, einer besondern Parthei oder Schule u. s. w. kennen lerne, damit er dann jedes Wort in dem Sinne verstehe, in welchem es zu der Zeit, da eine Schrift verfaßt ward, in dem Volke, worin sie geschrieben wurde, u. s. w. gebraucht ward, worin es sonach der Verfasser selbst genommen hat. (V.)

VII. Der Sinn, welcher den Worten zukommt nach dem Sprachgebrauche, heißt der grammatische Sinn, so genannt, weil die Erforschung des Sprachgebrauches, somit des ächten Wortsinnes, das Hauptgeschäft der Grammatiker ist. Solches verwalten sie durch Sprachlehren, durch Wörterbücher, und durch Glossarien, dergleichen z. B. Hesychius und Suidas in Betreff der griechischen Sprache, Lightfoot und Schöttgen in Ansehung der hebräischen Sprache verfaßt haben. —

Eben dieser grammatische Sinn wird auch der historische Sinn genannt; daß ein Wort oder eine Redensart in der Sprache eines Volkes, u. s. w. in einem gewissen Sinne gebraucht wurde, ist eine Thatsache, oder etwas Historisches; Thatsachen aber müßen überhaupt durch giltige

Zeugnisse erwiesen werden; sonach muß man es auch erweisen, daß ein Wort oder eine Redensart in einer ältern Sprache in diesem oder jenem Sinne gebraucht wurde; der Beweis aber wird geführt durch die Stellen derjenigen Autoren, die in der Sprache eines Volkes (z. B. der lateinischen oder griechischen) geschrieben haben, und zwar durch solche Stellen, worin ein Wort oder eine Redeform deutlich in einem gewissen Sinne vorkommt, oder gebraucht wird. Solche Stellen sind giltige Zeugnisse vom Sprachgebrauche, oder von dem Sinne, der den Worten nach dem Sprachgebrauche zukommt. Auf diese Art wird der Wortsinn in allen guten Wörterbüchern nachgewiesen.

VIII. Aus der Wahrheit, daß der Sinn der Worte lediglich abhängt vom Sprachgebrauche, geht der allgemeine Grundsatz hervor: Die Worte haben keinen andern Sinn, als den grammatischen oder historischen; sie haben so keinen andern Sinn, als denjenigen, der ihnen nach dem Sprachgebrauche zukommt (V — VI.); und eben dieser heißt der grammatische oder historische Sinn; solcher ist also allein als der wahre oder wirkliche Sinn zu betrachten. —

§. 2.

Von der Auslegung überhaupt.

Auf diesen Principien vom Wortsinne beruhen auch die allgemeinen Grundsätze der Auslegung.

Die Auslegung besteht in Erforschung und Erklärung des Sinnes einer Schrift. Das Geschäft des Auslegers ist es also, daß er den Sinn der Worte und Sätze einer Schrift zu erkennen suche, und deutlich darstelle, daß er somit zeige, was der Verfasser bei seinen Worten dachte und sagen wollte. Von derselben gelten also folgende allgemeine Principien:

I. Die Auslegung muß überhaupt buchstäblich seyn, d. i. sie hat den Sinn zu erforschen und zu erklären, welcher

den Worten entspricht, weil jeder Autor durch die Worte seine Gedanken bezeichnet (§. 1. Nro. III.). *)

II. Die Auslegung muß grammatisch seyn, d. i. man hat den Wortsinn nach dem Sprachgebrauche und in Betreff mehrdeutiger Worte nach dem Zusammenhange zu erforschen und zu erklären; da der Sinn der Worte vom Sprachgebrauche abhängt, und da bei mehrdeutigen Worten der jedesmalige Sinn durch den Context bezeichnet wird (§. 1. Nro. V. VIII.); so erkennt und bestimmt man nur bei dieser Interpretation den wahren Wortsinn, d. i. denjenigen, den die Worte wirklich haben, und den der Verfasser einer Schrift mit seinen Worten verband.

Je genauer und sorgfältiger also der Sinn aus dem Sprachgebrauche und aus dem Zusammenhange erforscht und nachgewiesen wird, desto gründlicher ist die Auslegung. — Dagegen ist eine Auslegung, welche dem Sprachgebrauche widerspricht, irrig; und eine Deutung, deren Richtigkeit aus dem Sprachgebrauche nicht erwiesen werden kann, ist grundlos.

III. Sehr häufig muß zur vollen Erkenntniß und Darstellung des Sinnes ausser dem Sprachgebrauche auch die Geschichte zu Rathe gezogen werden, theils, weil manche Stellen einer Schrift sich auf geschichtliche Umstände beziehen, theils, weil manche Schriften durch gewisse Zeit- und Ortverhältnisse veranlaßt, und in Beziehung auf solche verfaßt wurden. In beiden Fällen verbreitet daher die Geschichte Licht über eine Schrift, und diese muß sonach auch mit Hülfe der Geschichte und in Eintracht mit derselben erklärt werden.

Sofern nun eine Schrift mit Hülfe der Geschichte ausgelegt wird, heißt die Auslegung historisch. Und weil man vom Sprachgebrauche nie abweichen darf, sondern die Interpretation immer grammatisch seyn muß, so wird die

---

*) Damit wird nicht geläugnet, daß auch durch das, was der Wortsinn ausspricht, noch eine andere Wahrheit angedeutet werden könne; mehr davon §. 8. —

Auslegung, welche nach dem Sprachgebrauche, und mittelst der Geschichte zugleich geschieht, mit Recht die grammatisch = historische genannt. Daher der Grundsatz: Nur die grammatische, oder die grammatisch-historische Auslegung ist die ächte — die richtige Erklärung des Wortsinnes einer Schrift, weil der wahre Sinn der Worte nur aus dem Sprachgebrauche, und häufig auch mit Hülfe der Geschichte erkannt werden kann.

IV. Dagegen darf man den Worten einer Schrift nicht seine eigenen Ideen, oder die Meinungen eines anderweitigen Lehrsystems unterlegen, und so die Worte nach diesen Ideen und Meinungen erklären. Denn dieß heißt nicht, eine Schrift auslegen, den Sinn aus den Worten, als Zeichen der Gedanken, herausnehmen, sondern es heißt, den Sinn in eine Schrift hineinlegen, die Worte seinen Ideen und Meinungen accommodiren; hierbei erforscht und erklärt man also nicht, was der Autor einer Schrift bei seinen Worten dachte, und damit sagen wollte, sondern man legt ihm nur unsere Denkart oder die Denkart unserer Zeit bei. Diese Methode liegt demnach mit dem Begriffe und mit dem Zwecke der Auslegung im Widerstreite.

V. Man vermische die exegetische Wahrheit (d. i. die Richtigkeit des Sinnes einer Schrift) nicht mit der historischen oder dogmatischen Wahrheit dessen, was ein Autor sagt (mit der Wahrheit seiner Erzählung oder Lehre). Der Ausleger beschäftige sich als solcher nur mit der erstern; er hat nur den Sinn einer Schrift zu erforschen und zu erklären. Die Untersuchung und Bestimmung der letztern ist das Geschäft des Geschichtforschers oder des Philosophen und Theologen; und wenn sich der Ausleger auch damit befasset, so handelt er in so ferne nicht mehr als Exeget, sondern in der Person eines Historikers, eines Philosophen oder Theologen.

§. 3.

Anwendung auf die heilige Schrift.

Diese allgemeinen Principien vom Sinne der Worte und von der Auslegung, welche bei allen menschlichen Schriften zu beobachten sind, und wirklich beobachtet werden (§. 1 — 2.), gelten insbesondere auch von der heiligen Schrift, oder von den Büchern des alten und neuen Bundes.

Die heiligen Schriften zeichnen sich zwar aus durch den Vorzug, daß sie unter göttlicher Leitung zur Verhütung aller Irrthümer verfaßt sind. Sie sind aber doch gleich andern Schriften von Menschen und für Menschen (zur Belehrung und Erbauung derselben) geschrieben; demnach auch in der unter Menschen üblichen, und für Menschen verständlichen Sprache verfaßt. Sonach müßen sie auch wie andere menschliche Schriften gelesen und verstanden werden. Dagegen ist es Aberglaube und Schwärmerei, wenn man glaubt, die Bibel sey ein überirdisches Buch, und zum Verstehen derselben habe man weder Sprachkenntniß, noch eine historische Erudition nöthig, wie bei andern Büchern, sondern der heilige Geist müße jedem Leser den Sinn aufschließen.

Bei der Schriftauslegung sind demnach folgende Principien zu beobachten:

I. Jedes Wort der heiligen Schrift und jede Schriftstelle hat in jedem einzelnen Falle nur Einen buchstäblichen Sinn (§. 1. Nro. IV.); es kann von einer Stelle wohl mehrere Auslegungen geben, aber nur Eine Bedeutung ist die wahre, und diese hat der Ausleger zu erforschen.

Die aus einem falschen Begriffe von der Göttlichkeit der Schrift, und aus der Verschiedenheit der Auslegung abgeleitete Meinung von der Vielheit des Schriftsinnes

ist eine eitle Erfindung der jüdischen Rabbinen. Man drückte die Lehre davon in mehreren Formen aus, nämlich: a) unus locus scripturae multos habet sensus; b) verba scripturae significant tantum, quantum possunt; c) inter plures sensus, quos verba habere possunt, praeferendus est sensus nobilior.

II. Die Schriftauslegung hat den buchstäblichen Sinn zu erforschen und zu erklären, d. i. denjenigen, welcher den Worten der Schrift entspricht, weil auch die Verfasser der heiligen Schrift und die darin redenden Personen eben so, wie andere Autoren, ihre Gedanken durch ihre Worte zu erkennen gaben, weil man also auch aus ihren Worten und deren Bedeutung entnehmen muß, was sie dachten und sagen wollten (§. 2. Nro. I.). Daß der Wortsinn zweifacher Art sey, wird hernach §. 4—6. gezeigt.

III. Die Schriftauslegung muß grammatisch und oft grammatisch-historisch seyn (§. 2. Nro. II—III.). Vermöge der Wahrheit von der Verschiedenheit des Sprachgebrauches (§. 1. Nro. VI.) ist dieser Grundsatz so zu verstehen: Die in hebräischer Sprache verfaßten Bücher des alten Bundes sind auszulegen nach dem Sprachgebrauche des israelitischen Volkes, in welchem und für welches sie zunächst geschrieben wurden, oder was Eins ist, nach dem Sprachgebrauche der Hebräer, d. i. nach der Bedeutung, in welcher die Worte und Redensarten von den Hebräern gebraucht wurden. Wie man diesen Sprachgebrauch oder die Bedeutung der hebräischen Worte und Redensarten erkenne, wird im II. Hauptstücke gezeigt. Die Schriften des neuen Bundes aber hat man, sofern die Sprache reingriechisch ist, zu deuten nach dem griechischen Sprachgebrauche jener Zeit, d. i. nach dem Sinne der Worte in der Periode seit Alexander dem Großen; sofern aber die Sprache des neuen Testamentes hebräisch-griechisch ist, nach dem Sprachgebrauche der Hellenisten,

d. i. der griechisch schreibenden jüdischen Autoren, deren griechische Sprache nach dem Hebräischen gebildet war, wie es die des neuen Bundes ist. Wie man diesen und jenen Sprachgebrauch, somit die wahre Bedeutung der Grundsprache des neuen Bundes erkenne, wird gleichfalls im folgenden Kapitel gezeigt.

Unter der Geschichte endlich, mittelst welcher die heiligen Schriften überhaupt häufig auszulegen sind, versteht man namentlich die Geschichte von den Sitten, Gebräuchen und Gesetzen der Morgenländer, und der Israeliten insbesondere; dann die Geschichte von den Umständen, unter welchen die heiligen Schriften verfaßt, oder die darin erzählten Reden gehalten wurden. Auch davon mehr im II. Hauptstücke.

IV. Dagegen ist die allegorische Interpretation fehlerhaft. So nennt man diejenige, bei welcher man das, was die Worte der Schrift sagen, deutet als ein Bild einer andern Wahrheit, wovon jedoch die Schrift kein Wort sagt. Diese Art der Interpretation ist ganz willkührlich, und dem Wesen der Auslegung entgegengesetzt. Schriftauslegung ist ja Erforschung und Erklärung des Sinnes, welchen die Schrift hat; und der Zweck aller Auslegung ist, zu erkennen und zu zeigen, was die Verfasser der Schrift dachten und sagen wollten. Bei der allegorischen Deutung aber erklärt man nicht den Schriftsinn, sondern macht das, was die Schrift sagt, eigenmächtig zu einem Bilde einer andern Lehre — einer Lehre, die man schon anderswoher kennt, und wovon die fragliche Schriftstelle gar keine Meldung macht. Und da legt man diese Lehre willkührlich in die Schrift oder in eine Schriftstelle hinein, und gibt hiermit seine eigenen Gedanken für die Schriftlehren aus. Was man allegorische Auslegung nennt, ist daher nur eine Geburt der Phantasie, die zwischen Einem und einem Andern — zwischen dem, was die Schrift sagt, und zwischen dem, was man selbst denkt, eine

Aehnlichkeit findet, und dann das erste zu einem Bilde des zweiten macht.

Ein paar Beispiele können dieß anschaulicher machen. Der Pater Massillon (sonst unstreitig der erste Prediger Frankreichs) durchwebt z. B. seine Predigt von Lazarus durch und durch mit allegorischen Deutungen oder Witzeleien. Der verstorbene Lazarus ist das Sinnbild des Sünders, der moralisch gestorben ist. Lazarus stinket schon; das ist das große Verderbniß einer sündigen Seele. Sein Angesicht war mit einem Schweißtuche verhüllt; dieß ist die betrübte Blindheit des Sünders. Er war mit Grabtüchern an Händen und Füßen gebunden; dieß ist die traurige Sklaverei des Sünders. — — Die Geschichte von der Sklavin Hagar und ihrem Sohne Ismael Gen. XXI, 8 — 12, wurde von Philo allegorisch so gedeutet: Dadurch wird die Wahrheit gelehrt, daß man der Sinnlichkeit und ihren Werken entsagen soll, sobald es die Vernunft gebeut. — Ein anderer Schriftsteller legte die Geschichte Gen. XXVII. allegorisch so aus: Jakobs Handlung ist keine Lüge, sondern ein Mysterium. Unter den Ziegenfellen, womit sich Jakob bedeckte, werden unsere Sünden, und unter Jakob, der sie trug, wird Christus verstanden, der nicht seine eigenen, sondern unsere Sünden trug. Der Vorzug aber, den Jakob vor Esau, dem Erstgebornen, erhielt, bedeutet die Theilnahme der Heiden an den Wohlthaten des Messias mit Hintansetzung der Juden, die an Christus ungläubig blieben.

Diese Auslegungsweise war ursprünglich unter den jüdischen Rabbinen üblich und sehr beliebt, sie nannten solche die Erklärung des höhern Sinnes, der unter den biblischen Geschichten verborgen liege. Besonders war derselben Philo zugethan, der ungefähr 30 Jahre vor Christus geboren ward, und zu Alexandria in Ägypten lebte, wo er sich vornehmlich mit der griechischen Philosophie beschäftigte. In den vielen Abhandlungen, die er über die

Schriften des alten Bundes schrieb, befaßte er sich nicht mit der Erklärung des Wortsinnes, sondern legte den Erzählungen einen höhern philosophischen Sinn bei, um hierdurch die Schrift mit der Philosophie in Einklang zu bringen. Seine Abhandlungen über die Schrift sind daher nicht exegetisch, sondern eigentlich philosophische Abhandlungen, worin philosophische Meinungen oder Lehren mit den Worten der Bibel vorgetragen, und die in der Schrift erzählten Thatsachen zu Hüllen menschlicher Ideen gemacht werden.

Nach ihm nahm auch der gelehrte Origenes (der gleichfalls zu Alexandria lebte), dieselbe Interpretationsweise an; und in seine Fußstapfen traten mehrere andere, sowohl ältere als neuere Ausleger ein; unter den erstern besonders die, welche aus der alexandrinischen Schule hervorgingen; die aus der antiochenischen Schule hielten sich an die buchstäbliche Auslegung.

Anmerkung. 1) Man verwechsele die allegorische Auslegung nicht mit der Auslegung einer Allegorie, d. i. einer bildlichen Rede — einer Rede, worin die Schrift selbst eine Wahrheit mittelst eines Bildes oder mit uneigentlichen Worten vorträgt (z. B. Matth. VII, 16 — 20.); auch dieß ist eine buchstäbliche Auslegung, weil man auch dabei den Wortsinn erklärt, nämlich den Sinn, welcher den Worten, in tropischer Bedeutung genommen, zukömmt (vrgl. §. 4 — 6.). — Eben so ist 2) die allegorische Interpretation sehr verschieden von der Nutzanwendung einer biblischen Stelle. Der Religionslehrer kann im populären Unterrichte allerdings eine Thatsache, die in der Schrift erzählt wird, auf eine schickliche Weise benützen, um eine gewisse Wahrheit dadurch zu erläutern. Damit sagt er nicht, daß die Schrift selbst diese Wahrheit in jener Stelle lehre, oder daß die letztere diesen Sinn habe, sondern er macht davon nur als populärer Lehrer Gebrauch zur Belehrung und Erbauung des Volkes. So benützte z. B. Paulus Gal. IV, 21. die Geschichte von Sara und Hagar, um hierdurch den Vorzug des Christenthumes vor dem mosaischen Gesetze und das Aufhören des letztern nach der Gründung des erstern zu erläutern, und da setzte er namentlich bei: „Quae sunt per allegoriam dicta," d. i. diese Erzählung Mosis läßt sich als ein Bild anwenden auf die mosaische und christliche Religionsverfassung.

V. Eben so fehlerhaft und verwerflich ist die sogenannte philosophische oder theologische Schriftauslegung, die darin besteht, daß man zuerst aus einem philosophischen oder theologischen Systeme gewisse Lehren als wahr annimmt, und dann die heilige Schrift diesen Lehren gemäß deutet, oder den Worten der Schrift einen solchen Sinn beilegt, der mit jenen Lehren übereinstimmt. Bei dieser Methode wird also die Schrift nicht nach dem Sprachgebrauche und mittelst der Geschichte ausgelegt, sondern nach einem philosophischen oder theologischen Lehrsysteme gedeutet, dessen Meinungen den Verfassern der Schrift in den Mund gelegt werden.

Das Irrige dieser Manier ist schon aus dem Grundsatze §. 2. Nro. IV. ersichtlich. Es gilt davon ganz, was der heilige Hieronymus sehr treffend sagt: (Epist. 103.): „Quidquid dixerint, hoc verum putant, nec „scire dignantur, quid prophetae, quid Apostoli „senserint, sed ad sensum suum incongrua aptant „testimonia (Schriftstellen, die einen ganz andern Sinn „haben, bequemen sie ihrer eigenen Denkart an), quasi „grande sit, et non vitiosissimum dicendi genus, „depravare sententias, et ad voluntatem suam „trahere scripturam repugnantem" (die Aussprüche der Schrift zu verunstalten, und ihren Worten einen selbstbeliebigen Sinn aufzudringen).

§. 4.

Verschiedenheit des Wortsinnes.

Der Ausleger hat den buchstäblichen Sinn der heiligen Schrift nach dem Sprachgebrauche und mittelst der Geschichte zu erforschen und zu erklären (§. 3. Nro. III.)

Dieser Sinn ist aber zweifach, ein eigentlicher und ein uneigentlicher (oder tropischer) Wortsinn, weil die Worte, womit man seine Gedanken

bezeichnet, zweifacher Art, entweder eigentliche oder uneigentliche Worte sind; jeder Gedanke oder jede Lehre wird entweder mit eigentlichen oder mit uneigentlichen Worten ausgedrückt (z. B. Matth. V, 5. 6.). Der buchstäbliche Sinn überhaupt ist also derjenige, der den Worten entspricht; der Sinn, welcher den eigentlichen Worten zukömmt, heißt der eigentliche Wortsinn (sensus literalis proprius); derjenige aber, der den uneigentlichen Worten entspricht, der uneigentliche oder tropische Wortsinn (sensus literalis improprius vel tropicus).

Jede Schriftstelle hat daher einen buchstäblichen Sinn, entweder einen eigentlichen oder einen tropischen, je nachdem die Worte eigentlich oder uneigentlich sind (§. 1. Nro. III.).

Ueber diesen Unterschied der Worte gibt die Sprachlehre folgende Hauptbegriffe an: Eigentliche Worte (verba propria) sind die, welche gewissen Gegenständen und den Vorstellungen davon eigenthümlich angehören, und zur Bezeichnung derselben entweder ursprünglich, oder aus Nothwendigkeit gewählt wurden und gebräuchlich sind. Uneigentliche Worte aber sind die, welche von einer Sache auf eine andere übertragen sind bloß um der Gefälligkeit oder Lieblichkeit willen. Man bemerke:

1. Viele Worte wurden gleich im Anfange zur Bezeichnung und Unterscheidung gewisser Gegenstände gewählt und angenommen, (z. B. Sonne, Brod, Lehrer, Freiheit von einer unabhängigen Nation gebraucht); diese sind daher ohne Zweifel eigentliche Worte. Es gibt aber in jeder Sprache auch viele Worte, welche zwar von einem Gegenstande auf einen andern übertragen, und doch eigentlich sind, und als solche gebraucht werden. Nämlich:

a) In jedem Volke wurden bei neuen Erfindungen und bei dem Erwerbe neuer Kenntnisse bisher schon übliche Worte auch auf die neuentdeckten Gegenstände übertragen, und folglich von mehreren Dingen gemeinschäftlich

gebraucht. Dieß mußte überhaupt bei jedem Volke geschehen, damit die Zahl der Worte nicht ins Unendliche vermehrt würde, insbesondere aber und vornehmlich bei weniger gebildeten Völkern, die daher auch weniger im Stande waren, neue Worte zu erfinden. Daher hat jede Sprache viele mehrdeutige (mehreren Dingen gemeinschaftlich zukommende, und darum, ungeachtet ihrer Uebertragung, eigentliche) Worte, und je ärmer eine Sprache ist, desto zahlreicher sind dieselben. Z. B. das Wort γινώσκω heißt in der griechischen Sprache des neuen Bundes gleich dem hebräischen jadah (nosse) nicht nur »kennen« oder »erkennen«, sondern auch im eigentlichen Sinne »als etwas anerkennen, es schätzen, lieben ꝛc. ꝛc.« (man sehe Joh. I, 10. Matth. VII, 23. Ps. 1, 6.); so das Wort „ratio" in der gebildeten Römersprache; so „sacramentum" Geheimniß, Eid, Hinterlage (depositum) im Tempel, religiöse Ceremonie; so ἄγγελος = Bothe, Vorsteher, Engel.

b) Bei manchen Worten ist die ursprüngliche und eigentliche Bedeutung erstorben, und diejenige, die sie jetzt haben, ist, ungeachtet sie anfangs tropisch war, die eigentliche geworden; z. B. „refutare" (ursprünglich = aquam ebullientem reprimere adfusa aqua gelida ex vase, quod futum dicebatur); oder „διάβολος" ursprünglich = adversarius, in der Bibel = der moralisch böse Geist.

c) Mehrere Worte werden allgemein als eigentliche Worte gebraucht, und sind daher eigentliche zu nennen, ungeachtet ihre jetzige Bedeutung vermöge ihrer Etymologie tropisch ist; z. B. das Wort »Bibliothek« = Büchersammlung (nach dem Wortstamme »Bücherbehältniß«), hostis (von hasta, Spießträger), u. dgl. m. Man sieht hieraus und aus Lit. b. zugleich, daß der Sinn der Worte nicht immer von der Etymologie, sondern lediglich nur vom Sprachgebrauche abhange. Viele Worte werden allerdings im etymologischen Sinne gebraucht (z. B. Arg-

wohn); dieser Fall findet aber nicht immer statt, und darum kann man es nicht als allgemeinen Grundsatz aufstellen, daß der Wortsinn von der Etymologie abhange.

d) Ganz vorzüglich aber gilt die Eigentlichkeit ungeachtet der Uebertragung von denjenigen Worten, die man auch in den gebildetsten Sprachen auf andere Dinge aus strenger Nothwendigkeit, d. i. darum übertrug, weil man sie nur mit übertragenen Worten benennen konnte und kann. Von dieser Art sind fast alle Worte, womit man das Uebersinnliche bezeichnet; sie sind von sinnlichen Dingen genommen, und auf das Uebersinnliche übertragen, aber doch zur Bezeichnung desselben eigenthümlich angenommen, somit eigentliche Worte; z. B. Begriff, conceptus (von zusammenfassen), Anschauung, idea (von εἴδω, video), Vernunft (von vernehmen durch das Auge oder Ohr), Spiritus, πνεῦμα, hebräisch ruach (von Odem, Hauch, Wind, der dem Auge unsichtbar, aber sehr wirksam ist), Freiheit des Geistes (von einer freien — unabhängigen Nation genommen) u. dgl. m.

Die Uebertragung aus Nothwendigkeit (auf die Lit. a, u. d, besonders auf die Lit. d. angezeigte Art) heißt daher mit einem besondern Namen die grammatische Translation, weil sie nur geschieht zur Benennung einer Sache, und weil jede Sache einen Namen haben muß, womit man sie bezeichne. Weßwegen es ein ganz richtiger Grundsatz ist: Die grammatische Uebertragung hebt die Eigentlichkeit der Worte nicht auf.

II. Ganz anderer Art, nämlich uneigentlich sind diejenigen Worte, welche von einer Sache auf eine andere übertragen werden — nicht, um sie zu benennen, wozu man schon eigenthümliche Worte hat, sondern nur um der Gefälligkeit oder Lieblichkeit willen. Solcher Worte bedienet man sich im Allgemeinen auf eine zweifache Art:

1) Zur Abwechselung im Ausdrucke („varietas delectat“); hierzu dienen vornehmlich Metonymien, d. i. Namenverwechselungen, z. B. der Himmel segne dich; Syneckdochen, d. i. Verwechselung verwandter Dinge oder Vorstellungen, z. B. pars pro toto (v. c. non timebo, quid faciat mihi caro, i. e. homo Ps. LV, 5.), species pro genere (v. c. gib uns unser tägliches Brod, d. i. Lebensunterhalt), effectus pro causa, z. B. Ego sum resurrectio et vita, statt: der Erwecker und Beleber (auctor resurrectionis et vitae); *) leichte oder einfache Metaphern, d. i. Worte, welche wegen der Aehnlichkeit zwischen zwei Dingen übertragen sind, z. B. selig, die nach Gerechtigkeit hungern und dursten. —

2) Zur Verschönerung der Rede; hierzu bedient man sich vorzüglich und am häufigsten der Metaphern, weil darin eine Aehnlichkeit liegt zwischen einer Sache und einer andern, und zwar eine solche, die nur auf Ein Wort beschränkt ist, und daher leicht aufgefaßt werden kann; z. B. Quellwasser statt beseligende Lehre (Joh. IV, 10.). Besonders wird der Vortrag verschönert durch solche Bilder, die genommen sind von Gegenständen, welche sich schon an und für sich durch Schönheit, Anmuth, Glanz, Würde und Wohlthätigkeit auszeichnen; z. B. »Christus, das Licht der Welt« statt: der Lehrer der Menschheit; »Gott ist ein Licht, und keine Finsterniß ist in ihm« (I. Joh. I, 5.), statt: das reinste, heiligste Wesen; »Engel der Vorsehung«, statt: Mittel, dessen sich die Vorsehung bedienet; »der gute Hirt,« statt: Versorger und Beglücker.

Je mehr darum Jemand Abwechselung im Ausdrucke und Verschönerung der Sprache in den Vortrag bringen will, desto häufiger bedient er sich statt eigentlicher Worte der Tropen; wie es vornehmlich die Gewohnheit der Dichter

---

*) Syneckdochen werden häufig gleichfalls den Metonymien beigezählt. —

und der Redner zeiget. Da nun in den heiligen Schriften viele Gedichte (z. B. die Psalmen, die Lieder Mosis, Exod. XV. Deut. XXXII., die Trauergesänge des Jeremias), und viele feurige Reden (z. B. im Buche Deuteronomium) enthalten sind; da manche Bücher (z. B. Hiob) ganz poetisch geschrieben, und die Schriften der Propheten größtentheils in Dichtersprache verfaßt sind, so ist es schon hieraus leicht begreiflich, warum darin sehr häufig Tropen jeder Art vorkommen.

Uebrigens hat auf den Gebrauch der Tropen auch die Gemüthsart des Sprechers oder Schriftstellers, und die Sache selbst, wovon die Rede ist, großen Einfluß.

a) Männer von einer lebhaften Einbildungskraft bedienen sich der Tropen viel häufiger, als irgend einer andern Redensart, und zwar oft sehr kühner, und wie es einem kältern Manne scheint, manchmal sehr harter Tropen, (z. B. Exod. XV, 7. von Gott: »Dein Grimm ging aus, und verzehrte sie wie Stoppeln«). Dieß findet besonders statt bei morgenländischen Autoren, welche vermöge ihres wärmern Climas und ihrer feurigen Phantasie besondere Freunde der Metaphern, der Allegorien, der Parabeln, und der Sprüchwörter, (d. i. kurzer, mit Witz und Scharfsinn vorgetragener Sittensprüche) sind. Daher die große Menge solcher Bilder in den Propheten, in den Proverbien, im Buche Sirach, und auch in den Evangelien z. B. Matth. V, 13. 14. 18. 29 — 30. 34 — 35. 39 — 41. VI, 2 — 3. XIII.), wie in den Briefen der Apostel (z. B. I. Cor. III, 1 — 15.), überhaupt in den heiligen Schriften, welche nämlich alle im Orient verfaßt worden sind. —

b) Wenn ferner die Gegenstände selbst, wovon man spricht, durch Größe, Erhabenheit, Würde und hohe Wichtigkeit sich auszeichnen: so wird das menschliche Gemüth hierdurch selbst begeistert, und zum Gebrauche erhabener und kühner Bilder bestimmt. So z. B. beschrieben die Propheten den Untergang eines berühmten großen Staates

metaphorisch durch die Vergleichung mit dem fürchterlichen Einsturze des Weltgebäudes (man sehe Isai. XIII, 10. f.), über den Untergang Babylons; Ezech. XXX, 7 — 18. von der Vernichtung des pharaonischen Reiches in Ägypten); so wird auch Gott als der Herr des Weltalls auf dem Himmel thronend und die Füße auf der Erde, als seinem Schemmel aufstellend, bildlich beschrieben. (Isai. LXVI, 1 — 2.). —

c) Insbesondere ist noch zu bemerken: Bei allen alten Völkern, namentlich bei den Morgenländern, so wie bei den griechischen Philosophen waren symbolische oder allegorische (bildliche) Redeformen nicht nur aus den schon genannten Gründen sehr gewöhnlich und beliebt, sondern auch darum, weil sie sehr geeignet sind, wichtige Wahrheiten, besonders von göttlichen Dingen, durch ihre Einkleidung in eine geheimnißvolle Hülle profanen Augen zu entziehen (vrgl. Matth. VII, 6.), und weil sie andererseits wegen jener Einkleidung (gleich den Fabeln und Charaden) sehr tauglich sind, die Wißbegierde der Menschen zu wecken, und das Nachdenken über den verborgenen Sinn zu befördern, hierdurch aber den Unterricht fruchtbarer zu machen (vrgl. Matth. XIII, 13. „Omnes, qui de rebus divinis tractarunt, tam barbari quam Graeci, rerum „principia occultarunt, veritatem aenigmatibus, signis„que ac symbolis et allegoriis et metaphoris et quibus„dam (aliis) talibus tropis modisque tradiderunt; in„numera invenimus tam apud philosophos, quam „poetas dicta aenigmatica; imo etiam toti libri prae„seferunt abditam scriptoris mentem atque sententiam.“ Clemens Alex. L. V. Strom. Diese Bemerkung ist sehr wichtig für die Auslegung vieler Theile der heiligen Schrift, z. B. des hohen Liedes, des Propheten Jonas, des XVI. Hauptstückes Ezechiels (worin die Unsittlichkeit des israelitischen Volkes allegorisch, d. i. unter dem Bilde einer unzüchtigen Frau geschildert wird) u. dgl. m. — Offenbar

hat man solche Darstellungen nicht im eigentlichen, sondern im tropischen Wortsinne zu verstehen.

Folgesätze: 1) Es findet also zwischen eigentlichen und tropischen Worten ein ungezweifelter Unterschied statt. 2) Die Uebertragung eines Wortes auf eine andere Sache um der Gefälligkeit willen (oder aus den Lit. a — c genannten Ursachen) heißt die rhetorische Translation; daher der Grundsatz: Nur durch die rhetorische Uebertragung wird die Eigentlichkeit der Worte aufgehoben. 3) Der buchstäbliche Sinn oder der Wortsinn wird mit Recht in den eigentlichen und in den tropischen eingetheilt; und es ist ganz irrig, wenn man glaubt, daß der tropische Sinn kein buchstäblicher oder kein Wortsinn sey. Nur pflegt man von tropischen oder allegorischen Schriftstellen manchmal zu sagen: Sie sind nicht wörtlich, sondern geistig zu verstehen; dieß heißt aber nur so viel: Sie dürfen nicht im eigentlichen, sondern müßen im uneigentlichen Wortsinne verstanden werden.

§. 5.

Beurtheilung der Schrifttropen.

In Ansehung der Tropen hat der Schriftinterpret die zweifache Pflicht:

1) Zu beurtheilen, ob Worte tropisch oder eigentlich seyen, oder ob eine Stelle im eigentlichen oder uneigentlichen Sinne zu verstehen sey, (daß man hierin fehlen könne, mag das Beispiel der ersten Schüler Jesu Joh. IV, 32 — 34. Matth. XVI, 6 — 12. zeigen);

2) die Tropen richtig auszulegen, d. i. den wahren Sinn der tropisch zu verstehenden Schriftstellen zu erklären.

In Betreff des ersten Punktes stellt man gewöhnlich die Regel auf: „Non facile discedendum est a pro-

„prietate verborum.“ Dieß ist aber unrichtig; das „non „facile“ heißt im reinen Latein: raro „oder fere nun- „quam;“ und daß man die Worte nur selten als tropisch betrachten dürfe, ist ganz falsch, indem ja in der Schrift sehr viele Tropen und tropische Stellen vorkommen (§. 4. Nro. II.); dann aber läßt es jene Regel unbestimmt, wann man die Worte als tropisch anzusehen habe.

Das Letztere gilt auch von der Regel: „Non sine „evidenti vel gravi causa deserenda est proprietas ver- „borum.“ Allerdings hat man die Worte nicht ohne giltigen Grund als tropisch zu betrachten; allein jene Regel bestimmt nicht, was vorzüglich zu bestimmen ist, was dann eine solche Ursache sey.

Richtiger sind folgende Grundsätze: Daß Worte tropisch, nicht eigentlich seyen, erkennt man

a) aus der Beschaffenheit der Sache selbst, wovon sie gebraucht werden; Worte, welche etwas Ungereimtes, oder der Natur der Sache, wovon sie gebraucht werden, Widersprechendes sagten, falls man sie im eigentlichen Sinne verstünde, sind als tropisch anzusehen. Beispiele davon sind: Von den Schülern Jesu, »Salz der Erde, »Licht der Welt;« von Christus, »das Lamm Gottes, »der gute Hirt u. dgl. m.«; von Gott, »Zorn, »Sitzen, Füße aufstellen« u. s. w.; oder »Hunger »und Durst nach Gerechtigkeit, Sauerteig der Phari- »säer und Sadducäer.« In allen solchen Fällen, deren in der Schrift unzählige sind, zeigt Jedem der gesunde Menschenverstand die Uneigentlichkeit der Worte. Wenn Jemand dieß nicht einsähe, so gälte auch ihm die Frage Matth. XV, 16.

b) Aus dem Zusammenhange der Rede; dieser gibt nicht nur den Sinn mehrdeutiger Worte, sondern oft auch die Qualität der Worte zu erkennen. Z. B. daß Jesus Matth. XXIV, 29. den Untergang Jerusalems und des jüdischen Staates in der Sprache der Propheten (vrgl. §. 4. Nro. II. b.) metaphorisch mit dem Einsturze des

Weltgebäudes vergleichen wollte, nicht aber im eigentlichen Sinne vom Ende der Welt spreche, zeigt einmal das Vorhergehende, V. 15 — 28., worin von der Belagerung der Hauptstadt und von dem Jammer während derselben die Rede ist, dann der zeitbestimmende Zusatz V. 29: »So»gleich nach der Trübsal jener Tage« wird sich die Sonne verdunkeln, u. s. w. und endlich die Versicherung im Folgenden, daß alles zuvor Gesagte noch vor dem Aussterben der gegenwärtigen Generation, (d. i. vor dem Umflusse von 30 — 40 Jahren) erfolgen werde. (V. 34.) —

c) Zur Unterscheidung eigentlicher und tropischer Worte dient der Sprachgebrauch. Zuerst der allgemeine, d. i. die Art und Weise zu reden und zu schreiben, deren man sich gewöhnlich bedient. Es ist nämlich allgemein üblich, daß Gesetzgeber in ihren Verordnungen (z. B. Exod. XX, 2 — 17.), Geschichtschreiber bei ihren Erzählungen, die nur den Zweck haben, das Geschehene treu zu referiren (dgl. z. B. die Evangelien sind), und Lehrer, denen es nur um Erweisung einer Wahrheit oder um Widerlegung eines Irrthumes zu thun ist (wie es bei Paulus häufig der Fall ist), in der Regel sich eigentlicher Worte wegen ihrer größern Zweckmäßigkeit bedienen, dagegen aber tropische Ausdrücke vermeiden, oder doch nur leicht bemerkbare Tropen gebrauchen. Daher hat man bei Reden und Schriften dieser Art im Zweifel die Worte eher für eigentlich als für tropisch anzusehen. Hingegen in poetischen und rednerischen Schriften werden im Zweifel die Worte eher für tropisch gehalten, weil Dichter und Oratoren sich gewöhnlich der Tropen bedienen.

Ebenso dienlich ist der besondere Sprachgebrauch der heiligen Schrift, oder die Art und Weise, wie gewisse Ausdrücke in der Schrift gebraucht werden; z. B. die Redeform: die Sonne wird sich verdunkeln, der Mond nicht mehr flimmern, u. s. w. ist bei den Propheten eine bildliche Darstellung vom Untergange eines Staates (§. 4. Nro. II. b); hieraus schließt man mit Recht, daß dieselbe

auch bildlich sey Matth. XXIV, 29., zumal da Jesus hier gleichfalls als Prophet sprach, die Belagerung Jerusalems, u. s. w. voraussagend, und sich daher auch der bei den Propheten üblichen Sprache bediente. — Endlich erkennt man die Qualität der Worte

d) aus der Tradition, d. i. aus der immerwährenden und einförmigen Lehre der katholischen Kirche. Ungeachtet der genannten Subsidien können doch manchmal noch Zweifel statt finden, besonders bei dogmatischen Stellen, welche durch Verschiedenheit der Auslegung und durch theologische Streitigkeiten verdunkelt wurden. Zweifel dieser Art können gründlich nicht durch die Schrift allein; sondern nur mittelst der zweiten Erkenntnißquelle des Christenthumes, mittelst der Tradition gehoben werden, wie es in der Dogmatik gezeigt wird. —

§. 6.

Auslegung derselben.

Wenn es entschieden ist, daß eine Schriftstelle tropisch zu verstehen sey, wie hat der Ausleger den wahren Sinn der tropischen Worte zu bestimmen (vrgl. §. 5. Nro. 2.)?

Der wahre Sinn der Tropen wird auf eine dreifache Art erkannt:

1) Aus dem Sprachgebrauche, von welchem überhaupt der Sinn der Worte, somit auch der Sinn tropischer Worte abhängt. So ist nach dem allgemeinen Sprachgebrauche Hunger und Durst Bild eines heftigen Verlangens, Hand ist ein Bild der Macht oder Stärke (z. B. Luc. I, 66 und 74.). Nach dem Sprachgebrauche der Schrift ist Leben = Seligkeit (Ezech. XVIII, 19, f. Roem. VI, 23.), hingegen Tod ist = Unglück, Strafe, Elend (Ezech. a. a. O. Roem. VI, 21, 23.); »aus der Tiefe

des Wassers zu Gott rufen,« heißt: in einer großen Noth oder Gefahr um Hülfe flehen (Ps. CXXIX, 1.). »Das Land erben« (d. i. ein eigenes Land als bleibende Heimath erlangen) ist Bild eines dauerhaften Glückes oder einer steten Zufriedenheit und Ruhe des Gemüthes (Ps. XXXVI, 3. 9. 11. Matth. V, 4.). Die Bedeutung, welche tropische Worte nach dem Sprachgebrauche haben, wird also erkannt aus Parallelstellen (d. i. aus solchen Stellen der heiligen Schrift und der Profanautoren, worin ihr Sinn deutlich ausgedrückt ist.

2) Mittelst der Geschichte. Die Tropen der heiligen Schrift sind sehr häufig genommen

von den Sitten und Gebräuchen der Morgenländer, und von den Geschäften des täglichen Lebens; z. B. das Angenehmste für den Orientalen in seinem heißen Klima ist Ruhe, und das Willkommenste ist Quellwasser zur Stillung des Durstes (im Gegensatze des Cisternenwassers); daher war Ruhe Bild der Seligkeit, und Quellwasser Bild der höchsten Wohlthat; Quelle frischen Wassers (fons aquae vivae) Bild von Gott als dem Urheber alles Guten (Jerem. II, 13.), und Joh. IV, 13—14. vergleicht Jesus seine wohlthätige, den, der sie kennt und befolgt, zu ewiger Seligkeit führende Lehre mit einer Quelle fließenden (emporstrudelnden) Wassers zum ewigen Leben — um den Durst nach Seligkeit für immer zu stillen;

dann aus der Geschichte vergangener Zeiten, die in vaterländischen Schriften erzählt werden, z. B. der Untergang eines moralisch verdorbenen Staates wird mit dem Schicksale von Sodoma und Gomorrha verglichen (Isai. I, 9. Roem. IX, 29.);

ferner aus der Naturgeschichte des Orients, besonders von Palästina, als: von den Gebirgen, Thieren, Quellen und Flüssen jenes Landes u. s. w. z. B. Isai. XL, 16. wird die Wahrheit: Der Unendliche kann nie nach Würde verehrt werden, tropisch so ausgedrückt: »Der Libanon (ein

langes und holzreiches Gebirge mit hohen und schönen Cedern bewachsen) reicht nicht zum Feuer, sein Wild nicht zum Opfer zu;«

endlich vom Hirtenleben, welches die Israeliten und ihre Stammväter führten (z. B. Ps. XXII, Joh. X, 11.), und von ökonomischen Gegenständen; z. B. Horn ist ein frequentes Bild von Kraft und Stärke, weil gewisse Thiere ihre vorzügliche Stärke im Horn haben (z. B. Luc. I. 69 ist cornu salutis = ein mächtiger Helfer). — Daher wird auch zum Verstehen der biblischen Tropen eine genaue Kenntniß der orientalischen, und insbesondere der hebräischen Alterthümer erfordert. Die Schriften, woraus man sie kennen lernt, werden unten angezeigt.

Zugleich bestätigt sich hiermit die bekannte Wahrheit: In jeder Nation nimmt man die Tropen von den bekanntesten Gegenständen; selbige sind auch die verständlichsten, folglich zur Belehrung vorzüglich geeignet. Endlich erkennt man den Sinn

3) aus dem Zusammenhange der Rede. Dieser zeigt zuerst den Sinn mehrdeutiger Tropen in einem einzelnen Satze; z. B. Licht ist ein Bild, welches einen Lehrer der Wahrheit, besonders einer wohlthätigen Wahrheit (Joh. VIII, 12.), oder Erkenntniß der Wahrheit bezeichnet (Eph. V, 8. »ihr seyd jetzt Licht im Herrn«, d. i. Erleuchtete und die Wahrheit erkennende), aber auch ein Bild der moralischen Reinheit; Finsterniß hingegen bedeutet bald Unwissenheit und Aberglauben, bald Sünde oder moralische Verdorbenheit; den letztern haben diese Worte nach dem Zusammenhange I. Joh. I, 5. f. — Dann erklärt der Context auch den Sinn seltener Tropen, die eben darum dunkler sind; z. B. Roem. VI, 5. das Wort conplantatus (σύμφυτος), eigentlich: zusammengepflanzt — physisch verbunden (wie z. B. das inoculirte Zweig mit dem Stamme), tropisch aber: moralisch vereiniget — ähnlich Christo; Paulus sagt nämlich V. 1. f.: »Wir dürfen nicht in der Sünde beharren«;

dieß erläutert er durch die Taufhandlung: »Wir haben uns durch den Empfang der Taufe feierlich verpflichtet, der Sünde abzusterben, und durch diesen moralischen Tod ähnlich zu seyn Christo dem physisch Gestorbenen, und so sollen wir auch durch ein moralisch neues Leben ähnlich seyn Christo dem Auferstandenen oder physisch Neubelebten und nicht mehr Sterbenden — mit Ihm moralisch vereiniget (conplantati).“

Schlußbemerkungen. Man sieht auch hieraus, daß die Auslegung tropischer Schriftstellen grammatisch, oder grammatisch-historisch seyn müße (§. 3. Nro. III.). — Eine tropische Diktion versteht man nur dann deutlich, wenn man das, was die Schrift tropisch sagt, mit eigentlichen Worten sagen kann, und man versteht tropische Stellen nur dann richtig, wenn der beigelegte Sinn dem Sprachgebrauche und dem Zusammenhange gemäß ist. — Von der Auslegung ausführlicher bildlicher Reden, nämlich der Parabeln und Allegorien wird im II. Hauptstücke noch besonders die Rede seyn.

§. 7.

Typische Deutung.

Zum ächten Verständnisse der heiligen Schrift ist auch noch die Frage sehr interessant: Gibt es eine typische Deutung? und gibt es einen typischen Sinn?

Das Wort τύπος ist = Bild oder Sinnbild (Symbol), typische Deutung ist also soviel, als bildliche Deutung (expositio symbolica), oder genauer: Anwendung der Schriftworte und des Wortsinnes auf Aehnliches *).

*) Es wird absichtlich nicht der Name „Auslegung“, sondern nur der Ausdruck „Deutung“ im angeführten Sinne gebraucht. Mehr hievon unten. —

Der erste Theil der obigen Frage hat nun folgenden Sinn: Werden im neuen Testamente manche Stellen des alten Bundes typisch (bildlich) gedeutet?

Hierüber gibt uns die Geschichte und die Sprache des neuen Bundes nachstehende Aufschlüsse:

Die Juden, welche für ihre heiligen Schriften die höchste Achtung trugen, und die Worte und Geschichten des alten Bundes durch stetes Lesen von Jugend an ihrem Gedächtnisse tief eingeprägt hatten (vrgl. II. Tim. III, 15.), waren große Freunde von Vergleichungen, genommen von Ereignissen, Gebräuchen, und merkwürdigen Personen des alten Bundes. Eben so gefällig war auch der Gebrauch der Schriftworte statt eigener Worte, wenn man etwas Aehnliches zu sagen hatte. Beides war daher zur Zeit Jesu bei den jüdischen Gelehrten allgemein üblich, und ward als eine große Redeschönheit angesehen. So deutete z. B. Flavius Josephus mehrere Einrichtungen des mosaischen Gesetzes typisch: z. B. nach seiner Archäologie III. c. 7. §. 7. ist ihm das Heilige im Tempel (ein länglichtes Viereck in der Gestalt einer Hütte) ein Bild der Erde, und das Allerheiligste (worin die Arche als der Thron Gottes stand) ein Bild des Himmels. — So wurden auch die Worte, welche ehemals Amos (VIII, 10.) bei der Verkündigung des assyrischen Exiliums an die Israeliten sprach: »Euere Festtage werden in Trauertage verwandelt,« lange hernach vom Verfasser des I. Buches der Makkabäer auf die Zeit des Antiochus Epiphanes angewendet, statt mit eigenen Worten zu sagen: diese Zeit war für das jüdische Volk sehr betrübt, sagt er (I, 41.): „dies festi ejus conversi sunt in luctum.“

Nach dieser sehr beliebten Lehr- und Schreibart richteten sich daher als weise Lehrer auch Christus und die Apostel, weil hierdurch der Vortrag für die Juden, unter welchen sie zunächst auftraten, verständlicher und anziehender wurde. Sagt ja Paulus überhaupt: »Ich habe mit den Juden »jüdisch gesprochen (in der jüdischen Sprache und Lehrart),

um die Juden Christo zu gewinnen, und mit den Heiden heidnisch, um sie Christo zu gewinnen« (I. Cor. IX, 21.). Und so sagt auch Markus (IV, 33.): Jesus sprach zu ihnen in Gleichnissen, prout poterant audire (ihrer Fassungskraft gemäß).

Hieraus ging folgende eigenthümliche Schriftsprache hervor:

I. Sowohl die Juden überhaupt, als die Verfasser des neuen Bundes gebrauchen öfter statt ihrer eigenen Worte die Worte des alten Bundes, wenn sie etwas Aehnliches erzählen. Moses z. B. versprach (Deut. XXVIII, 4.) dem Volke Israel unter der Bedingung des Gehorsames gegen sein Gesetz nebst andern: benedictus fructus ventris tui (deine Kinder werden gesegnet seyn); und die Wittwe Judith wurde (XIII, 23.) nach ihrer bekannten That salutirt mit den Worten: Hochgepriesen seyst du unter allen Frauen. Die Worte beider Stellen gebrauchte Elisabeth von ihrer Base Maria: »Hochgepriesen seyst du »unter den Frauen, und gesegnet sey die Frucht deines »Leibes« (Luc. I, 42.). — Matth. II, 20.: „defuncti „sunt etc." ist ein wörtliches Citatum aus Exod. IV, 19., angewendet auf Herodes, der dem Knaben Jesus nach dem Leben strebte. — Was einst Moses zum Volke Israel sagte, daß es die Uebertretung des Gesetzes nicht mit Unwissenheit entschuldigen könne, mit den Worten: »Mein Gesetz ist dir nahe, du sprichst davon, und denkest »daran« (Deut. XXX, 14.), wendet Paulus an auf die Juden in Ansehung des Evangeliums, da er zeigt, daß sie den Unglauben daran nicht mit Ignoranz entschuldigen können; er gebraucht hierbei die obigen Worte Mosis, Roem. X, 8.

II. Die Verfasser des neuen Bundes vergleichen häufig neuere Ereignisse ihrer Zeit mit älteren Thatsachen, welche in der vaterländischen Geschichte erzählt werden, und wenden auf jene die Stellen an, die von

den Letztern reden. Es war z. B. ein trauriger Vorfall, da die Israeliten aus dem Stamme Ephraim und Manasse (die von Joseph abstammten) aus ihrem Vaterlande nach Assyrien abgeführt wurden; da stellte Jeremias XXXI, 15. mit einer schönen poetischen Diktion die Rachel, Josephs Mutter, folglich auch die Mutter jener Stämme, weinend und trauernd dar über das Schicksal ihrer Kinder:

»Man hört eine klagende Stimme in Rama (auf der Höhe),
»Ein großes Schluchzen und Heulen;
»Rachel beweint ihre Kinder,
»Und ist untröstlich darüber,
»Daß sie nicht mehr (im Lande) sind.« —

Mit jenem Falle und mit der Trauer Rachels vergleicht dann Matthäus II, 17 — 18. die traurige Scene zu Bethlehem und in der Umgegend bei dem Kindermorde, und wendet hierauf die Worte des Propheten an, sprechend: Da erwahrte sich auch, was der Prophet Jeremias sagte: Man hört eine klagende Stimme u. s. w.; d. i. da war in Bethlehem ein großes Jammern und Weinen der Mütter über die Ermordung ihrer Kinder, ähnlich der Trauer Rachels, die der Prophet besingt. — Bei Osee. II, 24. heißt es von den 10 Stämmen, welche von der Abgötterei zur Verehrung des wahren Gottes zurückkehrten: Vocabo non plebem meam, plebem meam; et non delectam, dilectam; dieß wendet Paulus (Roem. IX, 25.) mit der Formel: Sicut (scriptura) in Osee dicit, an auf die Heiden, welche von der Abgötterei durch das Evangelium zum Glauben an den Einen wahren Gott geführt wurden. — Auf gleiche Weise verglich Jesus (Matth. XV, 7 — 8.) die abergläubischen Pharisäer mit den Zeitgenossen des Isaias, und wendete auf sie die Worte des Propheten an: Auch von euch gilt, was einst Isaias sagte (prophetare von προφάω, ist überhaupt = sprechen, lehren): »Dieß »Volk ehret mich mit den Lippen, sein Herz ist aber fern »von mir« (Jesai. XXIX, 13).

Aus diesen Stellen sieht man zugleich, daß die Ausdrücke: Sicut scriptum est, u. s. w. oft nur eine Citirformel sind (eine Form, die Schriftworte bei Aehnlichem anzuführen und anzuwenden), und daß sie den Sinn haben: Auch hier gilt das, was geschrieben ist — auch hier läßt sich das sagen — hier erwahrte sich der Ausspruch der Schrift — so geschah, was der Prophet sagt. Die citirte Stelle Jer. XXXI, 15. z. B. enthält offenbar kein Vaticinium von etwas Künftigem; sie redet ja von einem schon lange vor Jeremias geschehenen Faktum, und beschreibt das Traurige desselben mit einer poetischen Figur. Es findet also bei Matth. II, 17 — 18. bloß eine Vergleichung und eine Anwendung der Worte des Propheten auf Aehnliches statt. Daher sagt auch Calmet zu Matth. II, 18.: „Ea, quae „tunc in Ephraimi captivitate contigerunt — — comparat Matthaeus cum bethlehemiticarum matrum „ploratu, liberorum caedem lugentium. Mera est „alterius ad alterum relatio, ex rerum similitudine petita.“ Dasselbe ist bei den übrigen citirten Stellen der Fall, wie es der Nachdenkende einsehen wird.

III. Die Verfasser des neuen Bundes gebrauchen häufig Stellen des alten Bundes zur Erklärung religiöser Wahrheiten, d. i. der Glaubens- und Sittenlehren. So vergleicht Jesus (Joh. III, 14.) seine Erhöhung auf das Kreuz zum Heile der Welt mit der Erhöhung der ehernen Schlange in der Wüste (Num. XXI, 9.), und gebraucht diese Letztere als Bild (τύπος) der Erstern. Die Ausdrücke: „sicut“ „ita“ zeigen deutlich, daß lediglich nur eine Vergleichung von Christus angestellt werde. Wozu Paulus die Geschichte von Sara und Hagar benützte, ist schon §. 3. Nro. IV. am Ende angezeigt worden. — I. Cor. IX, 9. erläutert er die Pflicht der Gläubigen, den Verkündern des

Evangeliums den Unterhalt zu reichen, aus dem mosaischen Gesetze: Du sollst dem dreschenden Ochsen nicht den Maulkorb anlegen. (Deut. XXV, 4. *) — Hebr. IV. vergleicht er unsere künftige Ruhe und Seligkeit mit dem Besitze des segenreichen Landes Canaan, welches den Israeliten verheißen war, und warnt die Christen, daß sie sich der verheißenen Seligkeit nicht durch Ungeduld und Unsittlichkeit verlurstig machen, wie so viele Israeliten deßwegen vom verheißenen Lande ausgeschlossen wurden.

Man sieht leicht, daß solche Vergleichungen zur Erklärung religiöser Wahrheiten sehr geeignet waren, und zugleich auch den Vortrag anziehender machten. Auf gleiche Weise kann und soll auch heut zu Tage der öffentliche Religionslehrer im populären Unterrichte die Geschichte des alten Bundes auf eine würdige Art (ohne Zwang und Tändelei) benützen oder anwenden zur Belehrung und Erbauung des Volkes. „Quaecunque scripta sunt, ad „nostram doctrinam scripta sunt.“ (Roem. XV, 4.). Die Geschichte überhaupt, und vornehmlich die biblische Geschichte ist sehr lehrreich; durch sie werden uns die Gesetze der göttlichen Weltregierung, z. B. das Gesetz der göttlichen Nemesis, geoffenbaret oder in einzelnen Ereignissen anschaulich gemacht. So stellt z. B. Paulus 1. Cor. X, 5 — 11. die Strafen, welche über die Israeliten wegen ihrer Vergehungen in der Wüste erfolgten, mit Recht dar als Beispiele (τύποι, exempla, vrgl. Philip. III, 17. 1. Thes. 1, 7.) nämlich der strafenden Gerechtigkeit Gottes, welche zu unserer Warnung aufgezeichnet sind, wörtlich: „Haec omnia (alle diese Unfälle) in „figura contingebant illis (τύποι συνέβαινον ἐκείνοις, „tanquam exempla evenerunt illis): scripta sunt „autem ad corruptionem nostram, in quos fines saecu-

*) Im Morgenlande wurde das Getreid durch Ochsen ausgetreten; daher sollte auch der Ochs von demselben genießen können; es müßte für ihn äußerst peinlich seyn, wenn er das Getreid immer vor sich sähe, und nichts davon genießen könnte. —

„lorum devenerunt (zu unserer Warnung, die wir in „den neuern Zeiten leben).“ —

IV. Nicht selten wird endlich eine und dieselbe Stelle des alten Bundes im neuen Testamente angewendet auf mehrere andere Gegenstände, weil die nämliche Sache, wovon eine Schriftstelle redet, mit mehreren Gegenständen eine Aehnlichkeit hat. Z. B. Cap. VI, 9 — 10. klagt Isaias über die Hartherzigkeit und Gefühllosigkeit seiner Zeitgenossen, wodurch alle Ermahnungen zur Besserung fruchtlos blieben: »Das Herz dieses »Volkes ist verhärtet; ihre Ohren sind taub, ihre Augen blind; »sie sehen, und hören, und fühlen nicht.« Diese Worte werden nun Joh. XII, 37. angewendet auf den Unglauben der Juden an Jesus, ungeachtet Er so große Thaten wirkte. Hier gilt auch, sagt Johannes, was Isaias sagt: Das Herz dieses Volkes ist verhärtet, u. s. w. Bei Matth. XIII, 13. aber werden dieselben Worte angewendet in Beziehung auf die Parabeln Jesu, deren Er sich bediente, weil seine Zeitgenossen für die offen dargelegte Wahrheit keinen Sinn hatten, und vielleicht durch deren Einkleidung in Parabeln noch zum Nachdenken gebracht werden könnten. In beiden Fällen hatte die Handlungsweise der Juden eine Aehnlichkeit mit dem Betragen der Zeitgenossen des Propheten. —

Schluß. Dieß sind nun die verschiedenen Arten, auf welche Jesus und die Apostel viele Stellen des alten Bundes typisch oder bildlich deuteten. Man sieht aber hieraus deutlich, daß sie bei der gesagten Behandlung der Schriftstellen des alten Bundes

diese nicht auslegten, d. i. nicht den Sinn bestimmten, den sie im alten Bunde haben,

und daß sie keine Beweise daraus führen wollten; sie thaten dieß eben so wenig, als es gelehrte Juden bei jener Behandlung der Schrift im Sinne hatten, oder als es die Griechen thun wollten, wenn sie aus Homer Verse

verschiedentlich anwendeten. Christus und die Apostel stellten nur Vergleichungen an zur Erklärung religiöser Wahrheiten, *) und wendeten die Worte des alten Bundes an auf andere Gegenstände, ohne hierdurch den Sinn, den die Worte im alten Testamente haben, erklären zu wollen. Daher der sogenannte sensus accommodatitius — der zugewandte Sinn, d. i. die Anwendung der Schriftworte oder Schriftstellen auf Aehnlichkeit; was von Auslegung (von Erklärung des Sinnes, den die Stellen in der Schrift selbst haben) himmelweit verschieden ist. Man erklärt hierbei nicht den Sinn, den eine Stelle in der Schrift hat, sondern gebraucht nur die Worte einer Schriftstelle, wendet sie an auf einen ähnlichen Gegenstand, und unterlegt derselben durch diese Anwendung (wendet ihnen zu) einen ganz andern Sinn — verschieden von dem, den sie in der Schrift selbst haben. Als Beispiel hiervon kann der Gruß der Elisabeth an Maria (Nro. I.), und das Citatum aus Osee (Roem. IX, 24. Nro. II.) dienen; weder Elisabeth, noch Paulus wollten die Stellen, deren Worte sie gebrauchten, nämlich Deut. XXVIII, 4. Judith. XIII, 23. und Osee II, 24. exegesiren. — Es ist daher sehr irrig, wenn man diesen zugewandten Sinn einen typischen Schriftsinn nennt,

---

*) Vergleichungen sind überhaupt nur zur Erklärung, nicht aber zur Beweisführung tauglich. So wollte z. B. Jesus durch die Vergleichung mit der ehernen Schlange nur die Art seiner Erhöhung im Gegensatze mit dem jüdischen Wahnglauben erklären. Statt offen zu sagen: Nach dem göttlichen Rathschlusse muß der Messias (nicht auf einen herrlichen Königsthron, wie es die Juden glaubten, sondern) auf das Kreuz erhöhet werden, sagte Er auf eine feinere Weise: So wie Moses die eherne Schlange erhöhte, (nämlich an einer Stange), so — auf diese Art muß der Menschensohn erhöht werden. Von einer Vorhersagung des Kreuztodes, oder von einer Vorbildung desselben ist nirgends eine Rede. Nur Christus selbst bildete hier seine Erhöhung auf das Kreuz vor. —

d. i. wenn man sagt, daß die Stellen, welche Christus und die Apostel auf die gesagte Art typisch deuteten, außer ihrem buchstäblichen Sinne in der Schrift selbst noch einen weitern Sinn haben, daß nämlich hier durchaus die Wahrheiten, welche Christus und die Apostel damit erläuterten, bildlich angezeigt werden, daß z. B. die Trauer Rachels ein Vorbild vom Jammer der Mütter beim Kindermorde war (Nro. II.).

§. 8.

Typischer Sinn.

Noch ist der zweite Theil der §. 7. genannten Frage zu beantworten: Gibt es auch einen typischen Schriftsinn?

Viele Ausleger fanden ehemals in den Stellen des alten Bundes, welche Christus und die Apostel bildlich deuteten, und dann analogisch auch in andern Stellen desselben lauter Vorbilder von den künftigen Ereignissen zur Zeit des Messias und von den Lehren oder Wohlthaten des Christenthums, so wie früher Philo und Origenes die biblischen Erzählungen zu Hüllen (symbolische Andeutungen) philosophischer Wahrheiten machten (§. 3. Nro. IV.). So ward die Schrift mit lauter Philosophemen, Vaticinien und Mysterien angefüllt. Dieses Unwesen bewirkte in der neuern Zeit, daß viele Gelehrte den typischen, oder mit einem andern Namen, den mystischen Sinn *) völlig verwarfen, und ihn nur als eine Ausgeburt der allegorischen Bibelauslegung betrachteten. Die Wahrheit liegt auch hier in der Mitte. Es gibt in der Schrift ungezweifelt Typen,

---

*) So genannt von μύω, claudo, occludo, weil dieser Sinn Manchem verborgen oder verschlossen ist. Die erste Benennung ist aber treffender. —

oder wie man zu sagen pflegt, Stellen, welche einen typischen Sinn haben, d. i. worin die Sache, von welcher die Worte reden, ein Bild (τύπος) von etwas Anderm ist. Es ist also zum Unterschiede vom Wortsinne ein Sachsinn (res verbis significata est symbolum rei alterius); der buchstäbliche Sinn (der eigentliche oder tropische) geht voran, und damit ist öfter auch ein typischer Sinn verbunden (non datur sensus typicus sine literali). Es gibt nämlich

1) im alten Bunde, besonders im Gesetze Mosis historische Typen, d. i. Bilder ehemaliger Begebenheiten. Das von Moses angeordnete Schlachten des Osterlammes z. B. war gewiß ein Bild von der Verschonung der hebräischen Erstgeburt, während alle Erstgeburten der Ägypter getödtet wurden; und das Osterfest sammt dem ungesäuerten Brode war ein Denkmahl der Befreiung aus der Sklaverei in Ägypten (Exod. XII, 1 — 13. 16. Lev. XXIII, 4 — 8. Deut. XVI, 1 — 8.). — Das Laubhüttenfest, wobei die Israeliten sich einige Tage lang außer ihren Häusern unter Gezelten und Hütten aufhielten, war ein sprechendes Bild ihres Zuges durch die arabische Wüste, während dessen sie ohne Heimath in Gezelten und Hütten wohnten (Lev. XXIII, 34 — 43.) Und so ist es von allen Festen, die Moses einsetzte, offenbar, daß sie Erinnerungen an alte wichtige Begebenheiten und bildliche Darstellungen derselben waren. — Ebenso gibt es

2) auch Lehrtypen, oder Bilder von religiösen Wahrheiten. Die zwei Ziegenböcke am Versöhnungstage, d. i. am allgemeinen Bußtage, an welchem der Hohepriester für das ganze Volk um Vergebung der Sünden betete, stellten nach der eigenen Absicht Mosis, die Sündhaftigkeit und Strafbarkeit der Sünde, und die Vergebung für Reu-

müthige symbolisch dar *). — Moses erklärte, daß die Beschneidung hindeutete auf eine Beschneidung des Herzens, d. h. daß sie den Israeliten bildlich zeigen soll ihre Verpflichtung, den Hang zur Vielgötterei und zum Uebertreten des göttlichen Gesetzes zu besiegen, so schmerzlich auch diese Besiegung wäre (Lev. XVI, 4. Deut. X, 16 — 17 vrgl. Roem. II, 25 — 29.). — Er sagt: die goldene Platte, welche der Hohepriester an der Stirne trug, deute an, daß er die Schuld aller Vergehungen in dem levitischen Gottesdienste auf sich trage — sie gleichsam auf sich genommen habe, um sie durch Gebet und Opfer zu versöhnen (Exod. XXVIII, 38.). Und so hatten ohne Zweifel auch die übrigen levitischen Gebräuche ihre Bedeutung, wie es ein zweifacher Grund glaubwürdig macht; einmal, weil bei den Ägyptern, an deren königlichem Hofe Moses erzogen wurde, diese Art zu bezeichnen und zu lehren, nämlich durch Bilder

---

*) Moses verordnete (Lev. XVI, 7 — 12.): An jenem Tage sollen 2 Ziegenböcke vor Jehova gestellt, über sie das Loos geworfen, und dann der eine als Sündenopfer geschlachtet, der andere in die Wüste geschickt werden. Dieß ist der buchstäbliche Sinn der Stelle, oder die Ceremonie — die Sache, wovon die Worte reden. Dieselbe hatte aber die Bedeutung: Die 2 Böcke waren wegen ihres üblen Geruches ein Bild von der Schändlichkeit der Sünde und des göttlichen Mißfallens daran (wie denn bei den Morgenländern die Böcke schon in den ältesten Zeiten ein Sinnbild sündhafter Menschen waren, vrgl. Matth. XXV, 33.). Das Schlachten des einen Bockes war ein Bild von der Todeswürdigkeit, d. i. von der Strafwürdigkeit des Sünders; das Entlassen des andern in die Wüste bedeutete die Vergebung gegen den Reumüthigen (daß nämlich die Sünden gleichsam aus den Augen Gottes verschwinden, weil Gott den Reumüthigen nicht mehr als Sünder behandelt' wie jener Bock aus den Augen der Menschen verschwindet). Das Loos endlich, wodurch man bestimmte, welcher geschlachtet, und welcher beim Leben erhalten werden soll, zeigte bildlich an, daß es vom Menschen abhange, ob er mittelst der Reue und Besserung Vergebung erlangen, oder durch Beharrlichkeit im Bösen dem Tode anheimfallen wolle. Eben diese Bedeutung heißt nun der typische Sinn der Stelle. — —

oder Gebräuche, üblich und ein Haupttheil ihrer Weisheit war; dann aber, weil Moses vermöge seiner hohen Einsicht und des großen Zweckes aller seiner Institutionen gewiß wollte, daß die Israeliten aus allen Geprängen des äußern Cultus Belehrung und Erbauung ziehen sollten, und sie daher auch belehrend machte. Nur Schade, daß uns die Bedeutung mancher Bilder aus den Zeiten Mosis nicht aufbewahrt worden, obwohl andererseits die Kenntniß davon für uns kein Bedürfniß mehr ist. — Endlich gibt es

3) in der Schrift auch prophetische Typen, d. i. bildliche Darstellungen künftiger Begebenheiten. Es werden manche Handlungen der Propheten erzählt, die etwas Anderes und Künftiges abbildeten; z. B. die Handlung des Propheten Isaias (Cap. XX.), da er mit entblößten Füßen und entkleidet, (d. i. ohne Oberkleid, nur mit dem leinenen Unterkleide) ging, zum Zeichen, daß die Ägypter und Äthioper, auf deren Hülfe sich die Israeliten verlassen wollten, bald selbst in großer Zahl als Gefangene und Sklaven (welche im Alterthume baarfuß und nackt gingen) nach Assyrien werden abgeführt werden; oder die Handlungen Ezechiels (Cap. IV.), womit er die damals ganz unerwartete künftige Belagerung Jerusalems durch Nabuchodonosor sinnbildlich vorstellte. — Auf eine ähnliche Weise verwünschte auch Jesus einen Feigenbaum, an dem er nur Blätter ohne Frucht fand (da doch am Feigenbaume die Früchte vor den Blättern erscheinen). Dieses Verdorren des Baumes war, wie es andere wiederholte Äußerungen des Heilandes zeigen, ein treffendes Bild vom Untergange Jerusalems und des jüdischen Reiches, worin zwar viel auf Ceremonien gehalten ward, aber keine Sittlichkeit herrschte, und wo man an Ihn beharrlich ungläubig blieb. (Matth. XXI, 18 — 20. Marc. XI, 12 — 14.).

Aus diesen Beispielen erhellet zugleich, auf welche Art man den typischen Sinn erkenne, oder in welchen Fällen man behaupten dürfe, daß die Sache, wovon eine Schriftstelle im buchstäblichen Sinne redet, ein

Typus sey. I) Wenn der Verfasser selbst das Gesagte als ein Bild erklärt, so kann das Bildliche und dessen Bedeutung nicht zweifelhaft seyn (man sehe Nro. 1. und 2.). II) Man muß nothwendig ein bedeutendes Bild anerkennen, wenn ein weiser Mann etwas vornimmt, was unnütz und widersinnig seyn würde, wenn es nicht eine andere, höhere Bedeutung hätte; wie z. B. manches Gepränge des mosaischen Cultus, oder die Verwünschung des Feigenbaumes durch Christus. Endlich III) wenn etwas unter einem Volke schon eine gewisse Bedeutung hat, und dann von Jemanden gebraucht, oder zum Gebrauche vorgeschrieben wird; so will derselbe es gewiß bildlich verstanden wissen, wie z. B. das Nacktgehen des Isaias, oder die Ziegenböcke am Versöhnungstage.

Bei der Beobachtung dieser Grundsätze unterscheidet sich die Erforschung und Erklärung wahrer Typen genauest sowohl von der typischen Deutung, die in bloßer Anwendung der Schriftworte und Schriftstellen auf Aehnliches besteht (§. 7.), als von der allegorischen Bibelauslegung, wobei man das, was der Wortsinn einer Schriftstelle sagt, willkührlich als ein Bild von einer andern Wahrheit betrachtet mit der Behauptung, daß die Schrift jene Wahrheit in der fraglichen Stelle vorzüglich lehre, wobei man also nur mit einem Spiel des Witzes seine eigenen Gedanken in die Schrift hineinleget, und diese verunstaltet (§. 3. Nro. IV.). —

§. 9.

Beschluß des Hauptstückes.

Hiermit sind nun die höchsten und allgemeinsten Principien vom Schriftsinne und von der Schriftauslegung erläutert. Man sieht daraus zunächst, daß der buchstäbliche Sinn der vorzüglichste sey, weil er allgemein

ist, d. h. weil er in allen Schriftstellen, auch in den typischen, statt findet, wogegen nur einige Stellen zugleich auch einen typischen Sinn haben. Daher muß auch das Hauptbemühen des Schriftauslegers auf Erforschung und Erklärung des buchstäblichen Sinnes gerichtet seyn (§. 3. Nro. II.). Und da die Art, wie man die Typen in einigen Stellen erkenne, schon hier §. 8. genannt worden ist, so wird im folgenden Kapitel nur mehr von der buchstäblichen Auslegung die Rede seyn. Die Regeln hierüber sind übrigens nur eine weitere Entwickelung und Bestimmung der höchsten Grundsätze, welche hier §. 3 — 6. vorgetragen wurden. —

Zweites Hauptstück.

Grundsätze bei der Erforschung des Wortsinnes der heiligen Schrift.

§. 10.

1. Auslegung aus der Grundsprache, a) des alten Bundes.

Es liegt ausser allem Zweifel, daß die gelehrte oder wissenschaftliche Bibelauslegung

vor allem den Gebrauch einer ächten, kritisch bearbeiteten Ausgabe der heiligen Schrift voraussetze,

und daß die Schrift nicht bloß nach einer Version, sondern aus der Grundsprache selbst ausgelegt werden müße.

Die Auslegung muß aber grammatisch seyn, in dem schon §. 3. Nro. III. angezeigten Sinne. Daher entsteht die Hauptfrage: Wie erkennt man die Bedeutung der hebräischen Worte und Redensarten des alten Bundes? wie jene der griechischen Worte und Redeformen des neuen Bundes.

Den Sinn des Hebräischen erkennt man ganz auf eine ähnliche Art, wie man den Sinn einer andern alten Sprache, (z. B. der lateinischen) erkennt; nämlich

1) durch Tradition oder mündliche Ueberlieferung. Die hebräische Sprache hat zwar schon lange aufgehört, eine lebende Sprache (d. i. die Sprache eines Volkes) zu seyn. Die Kenntniß derselben hat sich aber noch immer unter den jüdischen Gelehrten erhalten, und durch mündlichen Unterricht fortgepflanzt (z. B. durch die hohen Schulen zu Tiberias und Seleucia). Von ihnen ging sie auch zu den Christen über, wie sie z. B. Hieronymus von den gelehrtesten Juden erlernt hat. Und so pflanzen auch die Christen die Kenntniß derselben unter sich fort. — Es findet sonach hier derselbe Fall, wie mit der lateinischen und griechischen Sprache statt. Was im Hebräischen z. B. die Worte beresith bara Elohim heißen („in principio creavit Deus"), ist eben so bekannt, wie die Bedeutung der Worte Dominus oder κύριος. — Dann aber

2) aus den Schriften des alten Bundes selbst. Das alte Testament besteht aus mehreren Schriften in hebräischer Sprache verfaßt. Den Autoren derselben war das Hebräische Muttersprache; ihnen war also die Bedeutung der hebräischen Worte ꝛc. am besten bekannt, und sie können uns hierüber den gültigsten Aufschluß geben. Diesen gaben sie uns in der That dadurch, daß sie ein Wort oder eine Redensart in einer oder in mehreren Stellen ihrer Schriften wirklich in einem gewissen Sinne gebrauchten. Hieraus erkennt man also den hebräischen Sprachgebrauch, und somit die wahre Bedeutung der Worte (vrlg. §. 3. Nro. III.), gerade so, wie man den lateinischen oder griechischen Sprachgebrauch, und somit den Sinn der lateinischen oder griechischen Worte ꝛc. aus Stellen der lateinischen und griechischen Classiker erkennt, wie es ein gutes Wörterbuch zeigt. Wenn daher in einer Schriftstelle der Sinn eines Wortes ꝛc. ꝛc. unbekannt oder dunkel ist: so zieht man andere Stellen zu

Rathe, worin dasselbe Wort ꝛc. ꝛc. vorkommt, und zwar so, daß hier der Sinn ganz deutlich ist. Solche sinnerklärende Stellen heissen Verbal-Parallelen (von παράλληλος, gegenseitig verglichen). Was z. B. Ps. VIII, 5. benadam (filius hominis) heiße, zeigt Job. XXV, 6. Ezech. II, 1. 3. III, 1. 3., worin das Wort immer soviel ist als Mensch, sammt der Nebenbedeutung von Schwäche und Sterblichkeit, also: ein schwacher, sterblicher Mensch. Was Ps. I, 1. »auf dem Sitze der Spötter sitzen,« heisse, erkennt man aus vielen Stellen, worin dem Ausdrucke »mit Jemanden sitzen« der Begriff von Umgang und Vertraulichkeit entspricht. Auf diese Art erklären die Schriften des alten Bundes sich selbst gegenseitig, weil das Dunkle in einer Stelle durch das Klare in andern Stellen aufgehellt wird. Man kann daher diese Auslegungsweise aus Verbal-Parallelen mit Recht die immanente Auslegung nennen. Sie ist ohne Zweifel die allerrichtigste, weil man hierbei den Sinn des Hebräischen unmittelbar aus dem hebräischen Sprachgebrauche selbst bestimmt. In der Folge wird deßwegen von den Parallelstellen §. 14. noch ausführlicher die Rede seyn. — Den Sinn der Grundsprache erkennt man ferner

3) aus verwandten Dialekten. Verwandt (cognatae) heissen jene Sprachen, deren eine von der andern abstammt, oder welche von Einer Ursprache abstammen. Solche Sprachen haben vermöge ihrer Abstammung viele Worte mit einander gemein; nur die Aussprache ist verschieden, die Bedeutung aber dieselbe; daher auch der Name »Mundarten« (z. B. hebräisch schebet, syrisch scharbet — sceptrum); deßwegen erklärt auch eine solche Sprache die andere, wie es z. B. bei der lateinischen, französischen und italienischen Sprache der Fall ist (was z. B. das consentire bedeute, ist aus dem französischen consentir klar, und umgekehrt). Mit dem Hebräischen verwandt aber ist die syrische, die chaldäische

und die arabische Sprache, vornehmlich die erste und die zweite; sie stammen alle von Einer Grundsprache, von der semitischen ab. Daher ist besonders die syrische und die chaldäische Sprache geeignet zur Erklärung des Hebräischen; was z. B. Ps. LXXXVIII, 10. das hebräische gebudah sey, zeigt das syrische gebeda = Stärke, Kraft; so ist im Syrischen barnascha, welches dem hebräischen benadam entspricht, der gewöhnliche Ausdruck für »Mensch«, in beiden Sprachen ist der Zusatz von ben oder bar (filius) zu adam oder nascha (homo) nur ein Idiotismus (eine Spracheigenheit); so sagt man in beiden Sprachen auch: „filii pauperum" statt „pauperes" „filii nobilium" statt „nobiles" (Psalm. LXXI, 4.).

4) Ein weiteres Hülfsmittel sind die alten griechischen Uebersetzungen. Einen besondern Werth haben die Versionen von Aquila und Symmachus, jene ihrer Wörtlichkeit wegen, diese wegen ihrer Deutlichkeit, beide aber wegen der ausgezeichneten Sprachkenntniß ihrer Verfasser. Vom Unterschiede, der in Betreff der alexandrinischen Version (der LXX) zu machen ist, war schon in der Einleitung die Rede. — Sehr schätzbar ist auch die lateinische Version von Hieronymus, weil er die hebräische Sprache von den gelehrtesten Rabbinen erlernt hatte. Damit hat man aber auch zu verbinden dessen Commentare über das alte Testament, weil in diesen viele philologische Bemerkungen und auch manche Verbesserungen seiner Bibelversion enthalten sind.

5) Eine große Hülfe gewähren noch die alten Schriftsteller, insonderheit: der jüdische Gelehrte, Flavius Josephus, der schon im I. christlichen Jahrhunderte lebte, und in seinen Schriften vieles aus der hebräischen Bibel schöpfte, und (griechisch) sehr gut erklärte; — dann die Kirchenväter, d. i. die, welche das Hebräische von alten jüdischen Gelehrten erlernt, und dessen Kenntniß durch eigenes Forschen noch mehr vervollkommnet haben, dergleichen Origenes und Hieronymus sind; — ferner die syrischen

Schriften über die Bibel, wohin vornehmlich die Werke von Ephrem Syrus (d. i. von Ephrem, Diakon und Abt eines Klosters zu Edessa in Syrien im IV. Jahrhunderte) gehören, welche zu Rom unter Besorgung des Bibliothekars Assemanni sammt einer lateinischen Version in 6 Bänden vom Jahre 1732 — 1746 erschienen sind; diese haben, so wie auch die syrische Version, einen hohen Werth, weil die syrische Sprache zunächst verwandt ist mit der hebräischen, weil also syrische Autoren den Sinn der Letztern leichter richtig erkennen konnten.

6) Endlich kann man sich zur Nachhülfe auch der hebräischen Wörterbücher bedienen, aber nur solcher, worin der angegebene Wortsinn geschöpft und erwiesen ist aus den Nro. 2 — 5. genannten Quellen, nämlich aus Verbal-Parallelen des alten Bundes, aus verwandten Dialekten u. s. w., gerade so, wie dieß bei lateinischen und griechischen Lexiken der Fall ist (vrgl. §. 1. Nro. VII.). Ein solches Wörterbuch ist das neueste, welches (mit Benützung und Vervollkommnung der zahlreichen Vorarbeiten) Gesenius, Professor in Halle, verfaßt hat unter dem Titel: Hebräisch deutsches Handwörterbuch über die Schriften des alten Bundes. 2 Theile. Leipzig, 1810. Seiten 1343, und Auszug aus demselben in Einem Bande, zweite verbesserte, vermehrte und mit einem Register versehene Auflage. Leipzig b. W. Vogel 1823. Seiten LIV und 933.

Man hat demnach, so weit es für uns Bedürfniß ist, zureichende Mittel, den Sinn des Hebräischen zu erkennen, somit die Schriften des alten Bundes aus der Grundsprache auszulegen.

§. 11.

Erklärung der vorzüglichsten Hebraismen.

Darunter versteht man die besondern Redeformen, welche den Hebräern eigen waren, und welche sowohl von den

griechischen und lateinischen, als von den deutschen Redensarten sehr verschieden sind. Solche Hebraismen oder Idiotismen (von ἴδιος, proprius) kommen in den Schriften des alten Bundes, so wie auch in jenen des neuen Bundes (vrgl. folg. §. 12.) sehr häufig vor; auch befinden sie sich in den wörtlichen Uebersetzungen des alten und neuen Bundes (z. B. in der Vulgata). Es ist daher für den Leser der Bibel zum deutlichen und richtigen Verstehen derselben ein Hauptbedürfniß, daß man jene Hebraismen kenne. Solche sind vorzüglich folgende:

1) Die Hebräer haben in ihrer einfachen Sprache keinen Comparativ; statt desselben setzen sie oft nur den Positiv, z. B. „tob (bonum) confidere in „Domino, quam in principibus“ statt: melius est; oder sie gebrauchen statt des Comparativs andere Hülfsmittel, nämlich: das, was den Vorzug hat, wird bejahet, das Nachstehende verneinet, z. B. der Satz: »Liebe ist besser, als Opfer,« wird Osee VI, 6. so ausgedrückt: „Misericordiam volo, et non sacrificium,“ i. e. magis volo, quam sacrificium (vrgl. Matth. IX, 13.); ferner gebrauchen sie dafür die Antithese, z. B. weil Jakobs Nachkommen — die Israeliten von Gott ein fruchtbareres Land erhalten haben, als jene von Esau — die Idumäer; so heißt es Malach. 1, 2 — 3.: „Jacob „dilexi, Esau odio habui,“ i. e. Jacobum magis dilexi, quam Esavum (Jakob und Esau sind metonymisch genommen für ihre Nachkommenschaft, und der Gegensatz zwischen Liebe und Haß ist ein Surrogat des Comparativs); in dieser Sprache sagte auch Jesus (Luc. XIV, 26.): „Si quis non odit patrem et matrem — — non potest „esse meus discipulus,“ d. h. wenn Jemand nicht Vater und Mutter, und selbst auch sein Leben weniger lieb hat, als Mich, der kann nicht mein Schüler seyn.

2) Eben so hat die hebräische Sprache keinen Superlativ; die Stellvertreter desselben sind: der Gebrauch des Abstraktums statt des Concretums, z. B. Gott ist

die Liebe, für: der Liebevollste; — die Verdoppelung des Concretums oder des Substantivs, z. B. Sanctus Sanctorum, i. e. Sanctissimus (Dan. IX, 24.): „Canticum „canticorum," h. e. canticum praeclarissimum, „coeli „coelorum" statt coelum supremum; — Hinzufügung des Substantives ἀλήθεια (veritas) zum Substantiv ohne Bindewort (vau = καί = et), z. B. Ephes. IV, 24.: „in justitia — — veri-„tatis," i. e. per veram vel perfectam justitiam; überhaupt heißt in der Schrift „verus" oft soviel, als »höchst oder allerhöchst«, z. B. Joh. I, 9. VII, 28. *).

Hieher gehören auch die Formeln, deren sich die Hebräer bedienen um des Nachdruckes einer Behauptung willen. Solche sind: die Verdoppelung des Zeitwortes, z. B. faciens faciam — ich werde es ganz gewiß thun; plorans ploravit — sie weinte bitterlich; — die Verbindung des Substantivs mit dem Zeitworte, z. B. morte morieris (I. Samuel XIV, 44) = du wirst ganz gewiß sterben; vita vivet (Ezech. XVIII, 21.) = er wird ungezweifelt beseliget; gavisi sunt gaudio magno valde (Matth. II, 10.) = sie waren hoch erfreut; — die Hinzufügung der Negation des Gegentheiles zur Bejahung, z. B. Ezech. a. a. O. „vita vivet, et „non morietur" = er wird mit zweifelloser Gewißheit beseliget (vrgl. §. 6. Nro. 1.); „confessus est, et non

---

*) Außer dem genannten Fall ist das Wort ἀλήθεια, wie das hebräische emeth, oft = Rechtschaffenheit (z. B. Joh. III, 21.), oder Huld, Liebe, z. B. „veritas Domini manet „in aeternum," seine Liebe währet immerdar; auch wird sehr häufig ein Substantiv statt des Adjektivs gebraucht, z. B.: „ex-„audi me in veritate salutis tuae." Psalm. LXVIII, 14. = „In deiner heilbringenden Liebe"; „filius dilectionis" statt filius dilectus (Col. I, 13. vrgl. Ephes. II, 2.). Dagegen heißt „misericordia et veritas" (Gen. XXIV, 49.) Gnade und Liebe (vrgl. Joh. I, 14, 17.).

negavit" (Joh. 1, 20.) = er bekannte offen — mit der größten Bestimmtheit.

3) Die **Partikeln** und **Präpositionen** (dieser wichtige Theil der Sprache) haben bei den Hebräern, und daher auch in der hebräisch-griechischen Sprache des neuen Bundes verschiedene Bedeutungen. Nämlich:

Die Partikel vau (καί et) bezeichnet in der einfachen Erzählungsweise der Hebräer **fast alle Arten von Verbindungen** (als: aber, denn, nämlich, und doch, u. s. w.), und sie kommt daher sehr häufig vor; den Sinn in jeder einzelnen Stelle zeigt der Zusammenhang; man sehe z. B. nur Gen. 1, oder Joh. 11, 1 — 4.

Die hebräische Präposition be, griechisch ἐν, lateinisch in, heißt nicht bloß »in«, sondern ist auch sehr oft = **durch** (διὰ), und **mit**, z. B. Gen. XII, 3. „be cha" (bei den LXX ἐν σοί, Vulg. in te) d. i. **durch** dich; Ephes. 1, 6. „in filio, d. i. per filium: Osee. 1, 7. be chereb," **mit** dem Schwerte, „ego baptizo in aqua" (Joh. 1, 26.) d. i. **mit** Wasser.

Die Partikel im, griechisch εἰ (si) ist oft so viel als quod (daß), auch = an, oder an non, z. B. Marc. XV, 44.: „si jam obiisset," i. e. quod jam obiisset; Matth. XII, 10. „si licet Sabbatis curare", h. e. an liceat; I. Cor. VII, 16. „si virum salvum facies" = **an non**; beim Eide aber ist das εἰ eine negative Partikel, **quod non**, z. B. Ps. XCIV, 11. „Ego juravi in „ira mea, si introibunt in requiem meam" = ich habe zur Strafe ihres Ungehorsams feierlich beschlossen, **daß sie nicht** eingehen sollen in das verheissene Land, worin sie von den Beschwernissen der Reise ausruhen könnten.

Besonders wichtig sind die Präpositionen ἐκ oder ἐξ (aus, von), διὰ oder ἐν (durch), und εἰς (zu); die erste bedeutet den **Grund**, entweder einen **nähern**, oder den **allerhöchsten Grund** — den Urgrund; die zweite bezeichnet die **wirkende Ursache** oder die **Mittelur-**

sache (causam efficientem seu intermediam, wie z. B. ein König sein Land durch ein Dikasterium regiert, oder die Armee durch den Marschall kommandiert), von Gott selbst gebraucht, aber die höchste fortdauernde Ursache aller Ursachen; die letzte endlich bedeutet die Endursache — das Wozu, entweder eine nähere, oder die allerletzte Ursache — den eigentlichen Endzweck. Die Bemerkung dieses Unterschiedes, welchen die Schrift, besonders Paulus, genau beobachtet, dient zur deutlichen Erkenntniß der Hauptlehren des Christenthumes und ihres großen Zusammenhanges. Sie vereinigen sich kurz in der einfachen, aber hohen und fruchtbaren Grundidee: »Alles von Gott durch den Sohn zur Verherrlichung des Vaters«; von Gott als dem Urgrunde, durch den Sohn als wirkende Ursache (so wie nämlich Gott die Welt schuf durch den Sohn, so ward sie auch durch Ihn erlöset, und sie wird durch Ihn auch regiert, und einst gerichtet), und zur Verherrlichung Gottes als Endzweck, daß also Gott der Erste und der Letzte, das Alpha und das Omega — mit einem Worte: der Allvollendete ist (Jes. XLI, 4. Apoc. I, 8.). Man sehe hierüber besonders die Stellen Roem. XI, 36. I. Cor. VIII, 6. Col. I, 12 — 20. Hebr. I, 2 — 4. Philip. II, 9 — 11. Ephes. I, 3 — 14. Joh. I, 3. XVII, 1 — 3. V, 21 — 22, 25 — 29. *)

4) Noch verdienen auch nachstehende Ausdrücke bemerkt zu werden: Das hebräische Wort holom, *αἰώνιος*, aeternus oder jugiter wird in der Schrift nicht immer gebraucht im strengen metaphysischen Sinne, sondern bedeutet oft nur eine unbestimmt lange Dauer =

*) In dem Citatum Roem. XI, 36. ist statt „in ipso“ nach dem Griechischen „*εἰς αὐτόν*“ zu übersetzen: in ipsum; die Stelle aber Phil. II, 11. „*ὅτι κύριος Ἰησοῦς χριστὸς* „*εἰς δόξαν θεοῦ πατρός*“ heißt: daß Jesus Christus ist der Herr zur Verherrlichung Gottes des Vaters (Man sehe unten Nro. 5. *). —

lebenslänglich, fortwährend, unabsehbar; z. B. 1. Sam. 1, 22. Der Knabe Samuel soll dort (im Tempel) bleiben „in aeternum“, d. i. lebenslänglich; Exod. XV, 18. „Dominus regnabit in aeternum et ultra“, d. i. Gott wird das Volk Israel fortwährend — eine unabsehlich lange Zeit regieren. In diesem Sinne wird das Wort ewig auch bei uns häufig in der gemeinen Sprache genommen.

Die Hebräer gebrauchen manchmal ein Wort, welches eine reale Bewirkung bedeutet, da doch nur eine Erklärung gemeint ist; z. B. Lev. XIII, 11, 34. heißt es vom Priester, daß er den Aussätzigen zu beflecken und zu reinigen, d. i. als solchen zu erklären habe; Jerem. 1, 10.: »Ich habe dich aufgestellt, Reiche zu zerstören und zu errichten, d. i. den Untergang alter Reiche und die Entstehung neuer Reiche anzukündigen.«

In den Schriften der Propheten wird oft der, obwohl ganz widrige Erfolg ihrer Reden und Thaten, den sie mit Gewißheit voraussagen, dargestellt als eine Wirkung, die sie beabsichteten, oder was Eins ist, es wird der Imperativ statt des Futurums gebraucht: z. B. Jes. VI, 9. wird die Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen mit einer kräftigen Rede so beschrieben, als hätte er sie bewirken wollen, der Sinn ist: Ihr werdet auf die vernehmlichste Art hören (vrgl. hier Nro. 2.), aber doch nicht verstehen; ihr werdet deutlichst sehen, und doch nicht erkennen; das Herz dieses Volkes wird gefühllos, sein Ohr wird taub seyn u. s. w.; trefflich wendet dieß Jesus auf seine Zeitgenossen an Matth. XIII, 14 — 15. (vrgl. §. 7. Nro. II.

5) Endlich ein vorzügliches Interesse hat die Kenntniß von der Bedeutung der Zeiten in den Zeitwörtern der hebräischen und der hebräisch-griechischen Sprache.

Hierüber gilt als allgemeine Regel. Die Hebräer und überhaupt die Morgenländer (§. 10. Nro. 3.) begnügen sich mit zwei Zeiten, welche zwar gewöhnlich die vergangene und die zukünftige Zeit anzeigen,

wovon aber beide häufig auch jede andere Zeit bezeichnen; sie sind daher eigentliche Aoriste, deren Sinn aus dem Zusammenhange der Rede abzunehmen ist; z. B. Ps. II. 1. „fremuerunt — meditati sunt" statt: fremunt — meditantur; Ps. I, 2. „meditabitur" für: meditatur; Joh. XX, 29. „qui non viderunt et crediderunt" = qui non vident, et credunt; Matth. V, 6. „saturabuntur", statt: saturantur.

Insbesondere wird das Präteritum gebraucht:

a) für das Präsens, wenn etwas Bleibendes — etwas, was stets war und noch ist, bezeichnet wird, z. B. Ps. I, 1. „qui non abiit — non stetit — non sedit", h. e. qui non abit, non stat, non sedet; Joh. I, 26. „medius vestrum stetit" = in eurer Mitte ist erschienen, und hält sich auf; XI, 27. „ego credidi" = ich glaube es beharrlich;

b) für das Futurum, um die Gewißheit des Künftigen dadurch auszudrücken, daß solches als schon geschehen dargestellt wird; z. B. Joh. XIII, 31. „Nunc clarificatus est", d. i. clarificabitur; XVII, 2. „dedisti", statt dabis (vrgl. Phil. II, 9. f.) *)

Das Futurum wird oft gebraucht für unser Präsens, um die Fortdauer des Gegenwärtigen zu bezeichnen: z. B. Ps. XLVIII, 11. „simul insipiens et stultus peri„bunt et relinquent alienis divitias suas" = es

*) Jesus betrachtete mit einem hohen Sinne den schrecklichen Tod, dem er nun entgegen ging, als den Weg zu seiner Verherrlichung, diese aber selbst wieder als Mittel zur Verherrlichung des Vaters (vrgl. Phil. II, 9 — 11. Luc. XXIV, 26.), und betete: „Vater! die bestimmte Zeit ist gekommen. Du wirst deinen Sohn verherrlichen, damit dein Sohn dich verherrliche. Du gibst Ihm ja Macht über alle Sterblichen, damit Er Allen, die du Ihm unterwirfst, ewiges Leben gebe. Dieses aber erlanget man dadurch, daß man dich als den allein wahren Gott und Jesum als den Christ (Messias) anerkenne, den du gesandt hast." —

sterben Weise, wie Thor und Dummkopf untergehet, und Alle überlassen Andern ihre Schätze. — Sehr häufig aber wird dasselbe gebraucht für den Imperativ, um durch das Futurum das gewisse Geschehen des Gewollten anzudeuten, z. B. Gen. I, 3. „iehi or", wörtlich = erit oder fiet lux, statt: Sit vel fiat lux; die Hebräer nennen dieses Futurum adith (paratum), weil das, was werden soll, gleichsam schon bereit ist zum Hervortreten. — Umgekehrt wird der Imperativ nicht selten auch gesetzt für das Futurum, um durch die befehlende, bittende oder wünschende Art die Gewißheit eines künftigen Erfolges zu bezeichnen, z. B. Ps. CIX, 2. „dominare" für dominaberis, (Jes. VI, 9. vrgl. hier Nro. 4. am Ende) Joh. XVII, 1. „clarifica" statt: clarificabis.

Das Präsens drücken die Hebräer aus entweder durch das Participium mit Beifügung der Person ego, tu, ille, z. B. Thren. III, 1. „ego vir videns" = video; — oder durch das Präteritum und Futurum, wie es schon bemerkt wurde; so hat Exod. III, 14. das Hebräische: „Ehjeh ascher chieh" wörtlich den Sinn: Ero, qui ero; und das Folgende: „Ehieh misit me ad vos" heißt wörtlich: Qui erit, misit me ad vos; die LXX übersetzten aber ganz richtig: „Ἐγὼ εἰμὶ ὁ ὤν", und „ὁ ὤν" = der Seyende sendete mich zu euch; und so übersetzte auch Hieronymus: Ego sum, qui sum, und: Qui est, misit me. Johannes drückt in der Offenbarung I, 8. den vollen Sinn des Hebräischen (woraus der höchste Name Gottes, nämlich Jehova = der Seyende, von haiah, seyn, abstammt), damit aus, daß er alle drei Zeiten, woraus der Name »Jehova« zusammengesetzt ist, mit einander verbindet, und sagt: »der ist, der war, »der seyn wird«, d. i. der Seyende (ὁ ὤν schlechthin) — man mag die Gegenwart, oder die Vergangenheit, oder die Zukunft betrachten; bei Gott findet keine Zeit und kein Wechsel — keine Veränderung statt (vrgl. Jac. I, 17, II. Petr. III, 8.).

Uebrigens wird die Bedeutung der Zeit außer dem Zusammenhange vielfältig durch die vorhergehende Zeit mittelst der Conjunction Vau (*καὶ*) angezeigt, z. B. Joh. XVII, 8. „Ego verba (i. e. doctrinas), quae dedisti mihi, dedi eis, et ipsi cognoverunt et crediderunt etc. == ego dedi, ipsi autem cognoscunt et credunt; I, 34. „ego vidi, et testimo„nium perhibui", i. e. ego vidi, atque ideo testimonium perhibeo, quod hic (Jesus) est Filius Dei. *)

Schluß. Andere Hebraismen lernt man durch eigenes Lesen der Schrift und durch gute Commentare kennen. Aus den gegebenen Beispielen aber ist es sichtbar, 1) daß die griechische Sprache des neuen Bundes in Betreff der Syntaxe genau nach dem Hebräischen gebildet ist, und daß die Hebraismen auch in die Vulgata als eine wörtlich treue Version aufgenommen sind; weßwegen die griechische Sprache des neuen Bundes mit Recht hebräisch-griechisch, und jene der Vulgata hebräisch-lateinisch genannt wird, so wie auch in einer wörtlich treuen deutschen Uebersetzung die Sprache hebräisch-deutsch ist; dann ist es hieraus 2) sichtbar, daß sich schon durch die Kenntniß der Hebraismen viele hundert Stellen der Bibel sowohl im Originaltexte, als in den Uebersetzungen aufhellen.

§. 12.

b) Auslegung des neuen Bundes aus der Grundsprache.

Um die Schriften des neuen Bundes aus der Grundsprache grammatisch richtig zu interpretiren (§. 11. und

*) Weil das Präteritum vorangeht, so ist auch im folgenden, durch et verbundenen Satze dasselbe für das Präsens gesetzt. —

§. 3. Nro III.), muß man zuvörderst die eigenthümliche Beschaffenheit der griechischen Sprache des neuen Bundes kennen. Dieselbe ist einerseits in Betreff des Wortsinnes reingriechisch, d. h. in Ansehung unzähliger Worte gleich der griechischen Sprache derjenigen Autoren, die seit dem Tode Alexander des Großen (ungefähr 300 Jahre vor Christus) lebten und schrieben;

andererseits aber ist sie, wie überhaupt die Sprache der Hellenisten, hebraisirend d. i. großentheils gestaltet nach dem Hebräischen, und zwar auf eine zweifache Weise; einmal in Rücksicht der Wortfügung; die Worte sind meistens construirt nach der hebräischen Syntaxe, wie es die §. 11. angeführten Hebraismen zeigen dann aber zugleich in Ansehung des Sinnes vieler Worte; viele einzelnen Worte im neuen Testamente haben nicht den Sinn, wie bei den griechischen Classikern, sondern denjenigen, welcher den correspondirenden hebräischen Worten zukommt; z. B. θάνατος (mors) heißt nicht bloß physischer Tod, sondern auch Strafe, Elend, wie das hebräische moth (Roem. VI, 21 — 23. vrgl. Ezech. XVIII, 4. f.); σάρξ (caro) ist = ein Mensch mit der Nebenbedeutung von Schwäche und Sterblichkeit, wie das hebräische basar (z. B. Luc. III, 6. Matth. XVI, 17. Joh. XVII, 2. vrgl. Gen. VI, 3. 12.); δίκαιος heißt nicht bloß ein rechtlicher Mann, wie im Reingriechischen, sondern ein rechtschaffener, gottesfürchtiger Mann überhaupt (Luc. I, 6.), oder auch insbesondere ein gütiger, liebreicher Mann (z. B. Matth. I, 19.), wie das hebräische zedek; gleich der erste Ausdruck in Matth. I, 1. Βίβλος γενέσεως ist genau nachgebildet dem hebräischen Sepher tholedoth (Gen. V, 1. wörtlich: liber generationis) statt γενεαλογία — recensio generis.

Der Gebrauch dieser hebräisch-griechischen Sprache hat daher sein Entstehen: Die jüdischen Schriftsteller überhaupt waren von Jugend auf gewöhnt an das Lesen der alttestamentlichen Schriften, theils in der Ursprache, theils in der

Version der LXX, welche bekanntlich in hebraisirender griechischer Sprache verfaßt ist; daher gestalteten sie auch das Griechische nach dem Hebräischen, und befolgten die Sprache der LXX. Insbesondere war die hebräische, oder was im Wesentlichen Eins ist, die aramäische Sprache *) für die palästinensischen Juden Mutter- oder Landessprache; weßwegen sie auch das, ohnehin erst später erlernte Griechische häufig nach derselben bildeten. Hierzu kommt auch noch, daß Jesus selbst seine Lehren in der hebräischen oder aramäischen Sprache vortrug, und daß sonach die Verfasser der Evangelien die Reden Jesu nur aus jener Sprache in das Griechische mit wörtlicher Treue übersetzten. Deßwegen hat man namentlich in den Reden des Herrn bei den griechischen Worten und Sätzen sich die entsprechenden hebräischen Worte und Redensarten zu denken, und jene nach diesen zu verstehen.

Der gelehrte Schriftausleger muß daher sowohl der griechischen, als der hebräischen Sprache kundig seyn, um die reingriechischen Worte und Wortfügungen von den hebräischartigen gehörig unterscheiden, und Beide richtig interpretiren zu können.

Bei der Interpretation aber sind folgende Regeln zu beobachten:

I. Sofern die Sprache des neuen Bundes reingriechisch ist, wird der Sinn, welchen die Worte nach dem damaligen Sprachgebrauche haben, erkannt mittelst der Schriften der gleichzeitigen griechischen Autoren, d. i. derer,

*) Sie hatte ihren Namen von Aramäa oder Syrien. Sie schwebte in der Mitte zwischen der rein hebräischen Sprache (worin die Bücher des alten Bundes geschrieben sind), und zwischen der syrischen und chaldäischen Sprache. Z. B. das Gebet Matth. XXVII, 46.: „Mein Gott!" u. s. w. heißt im Hebräischen nach Ps. XXI. „Eli, Eli, lamma asabthani," im Syrischen aber: „Elohi, Elohi lamma sabachthani (vrgl. Marc. XV, 34.); im Chaldäischen: Elahi, Elahi lamma sabachthani. In Galiläa näherte sie sich mehr der syrischen, in Judäa mehr der chaldäischen Sprache. —

die seit Alexanders Tode lebten, besonders derjenigen, die sich derselben Schreibart, d. i. einer gemeinen, populären Diktion bedienten, wie die Verfasser des neuen Bundes (vrgl. I. Cor. II, 1 — 4.). Solche Schriftsteller sind vornehmlich:

a) von den Profanautoren Polybius, der kurz vor Christus (gestorb. im Jahre 124 vor Christus) in griechischer Sprache eine Geschichte der Römer schrieb; Diodorus Siculus, geboren im Jahre Christi 8, Verfasser einer bibliotheca historica; und Arrianus, Historiker und Philosoph, geboren zu Nikomedien in Bithynien in der Mitte des II. Jahrhunderts. In ihren Schriften kommen viele Worte und Redensarten vor, wie im neuen Testamente, welche bei den alten griechischen Autoren entweder gar nicht, oder in einem ganz andern Sinne vorkommen (vrgl. §. 1. Nro. VI.). Eine Sammlung zum Behufe der Auslegung des neuen Testamentes hat daraus verfaßt der deutsche Gelehrte Raphel in seinem Adnott. philologicis ex Polybio et Arriano. Hamb. 1715. —

Hieher gehören auch:

b) Flavius Josephus und Philo, deren Schriften viel Licht verbreiten über die Schriften des neuen Bundes. Das Brauchbare für die Auslegung des neuen Testamentes hat aus dem Erstern Krebs, Rektor der Fürstenschule zu Grimma im Jahre 1755, und aus dem Letztern Lösner im Jahre 1777 gesammelt. —

c) Die griechischen Kirchenväter, besonders aus den ersten 3 — 4 Jahrhunderten, weil die griechische Sprache, worin die Apostel schrieben, für sie Muttersprache war. Man sehe über die Wichtigkeit ihrer Schriften für die Exegese des neuen Bundes Suiceri (Schweizer, Professor in Zürch) Thesaurus eccles. graeco — latinus e patribus graecis. Amsterdam 1728.

d) Die alten Glossarien, d. i. solche grammatische Werke, worin schwerere und seltene griechische Worte und Redeformen ausführlich nach dem Sprachgebrauche erklärt

werden. Das erste ward von Hesychius, einem Grammatiker zu Alexandria im IV. Jahrhunderte, das zweite von Suidas, einem Philologen im X. Jahrhunderte verfaßt. Beim Gebrauche derselben in der Schriftauslegung hat man aber einen Unterschied zwischen dem Wortsinne bei den alten griechischen Autoren, und zwischen jenem bei den gleichzeitigen Schriftstellern zu machen.

II. Sofern die Worte und Wortfügungen des neuen Bundes vom Reingriechischen abweichen, somit, was sehr häufig geschieht, die Sprache hebräisch-griechisch ist, hat man den Sinn der Worte und Sätze zu erklären aus dem Hebräischen. Die Hülfsmittel hierzu sind:

1) Die Schriften des alten Bundes. Sehr viele griechische Worte haben im neuen Testamente eben den Sinn, welcher den entsprechenden hebräischen Worten zukommt, sie sind also auch in diesem Sinne zu verstehen (z. B. υἱὸς ἀνθρώπου ein Menschensohn Joh. V, 27.); und die Worte sind meistens konstruirt nach der hebräischen Syntaxe, folglich sind sie auch nach dieser Wortfügung zu deuten (z. B. ἔλεον θέλω καὶ οὐ θυσίαν, Matth. XII, 7.). Den Sinn der hebräischen Worte aber und die hebräischen Wortfügungen erkennt man aus den Büchern des alten Bundes auf die schon §. 10 — 11. angezeigte und mit Beispielen belegte Art; man sehe auch am Anfange dieses §.

2) Die Version der LXX. Diese ist ganz in derselben eigenthümlichen Sprache, wie die Schriften des neuen Bundes verfaßt, nämlich in der alexandrinisch- (d. i. in der seit Alexander dem Großen üblichen) griechischen Sprache, auch so fern sie reingriechisch ist, und zwar in hebraisirender Sprache (wie es schon in der Einleitung gezeigt wurde). Nach der Sprache derselben aber richteten sich alle Juden, wenn sie über religiöse Gegenstände griechisch sprachen und schrieben; insbesondere thaten es die Apostel des Herrn; sie,

wie ihre Hörer und Leser, waren an die Sprache derselben gewöhnt, weil man die Schriften des alten Bundes, zumal außer Palästina, überall nach dieser Version las. Daher heißt sie mit Recht die Basis, worauf die Auslegung des Grundtextes vom neuen Testamente beruhen muß; man hat solchen stets nach jener Version zu verstehen, und durch die Kenntniß ihrer Sprache erkennt man auch die Sprache des neuen Bundes; wie z. B. das Wort ἀλήθεια bei den LXX nicht nur Wahrheit, sondern auch Rechtschaffenheit, und Huld oder Liebe bedeutet (entsprechend dem hebräischen emeth), so hat es diesen Sinn auch Joh. III, 21. I, 14. 17.

3) Die sogenannten deuterocanonischen Schriften des alten Bundes; weil sie gleichfalls verfaßt sind in derselben griechischen Sprache, wie die Schriften des neuen Bundes. — Endlich kann man sich

4) auch eines guten Wörterbuches bedienen; darin muß aber der Wortsinn nicht nur nach dem Reingriechischen, sondern auch nach dem Hebräischen angegeben, und aus den Nro. I. und II. genannten Quellen erwiesen seyn. Ein solches für das neue Testament verfaßtes Wörterbuch hat Schleusner in griechischer und lateinischer Sprache 2 Bände gr. 8. edirt; es ist aber stets mit eigenem Nachdenken und Forschen zu gebrauchen. „Omnia probate, quod bonum est, tenete.“ Das nämliche gilt auch von: Clavis N. T. philologica usibus Scholarum et juvenum theologiae Studiosorum accommodata. Auctore M. Chr. A. Wahl. Lips. J. Amb. Barth. 1822; und Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms von B. Winer. Leipzig bei Vogel. 2te Auflage 1825.

III. Was ist aber zu thun im Zweifel, ob ein Wort oder eine Stelle nach der reingriechischen, oder nach der hebräisch-griechischen Sprache zu verstehen sey, da in beiden Fällen ein guter (vernünftiger) Sinn entsteht? Z. B. Joh. VIII, 24. sagt Jesus zu den Pharisäern: „ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν“; nach dem Grie-

chischen ist der Sinn: ihr werdet in eurem Sündenzustande aus dem Leben treten; nach dem Hebräischen aber: ihr werdet durch euere Sünden zu Grunde gehen — euch Verderben zuziehen. Welcher Sinn ist der wahre?

Hier gilt allgemein der Grundsatz: Die hebräischartige Deutung hat den Vorzug vor der reingriechischen; dieß zeigt:

a) Der Charakter der biblischen Autoren; diese waren ja geborne Juden, von Jugend an gewöhnt an das Lesen der hebräischen heiligen Schriften und an die hebraisirende Sprache der alexandrinischen Version; die reingriechische Sprache dagegen hatten sie weder durch eine griechische Grammatik, noch durch die Lektüre griechischer Classiker erlernt. Es ist also weit glaubwürdiger, daß sie ihre Worte und Wortformen im hebräischartigen, als im reingriechischen Sinne gebrauchten. Insbesondere zeigt dasselbe

b) die Sprache, in welcher Jesus selbst seine Lehren vortrug; Er lehrte in hebräischer oder aramäischer Sprache, und aus dieser wurden seine Reden wörtlich ins Griechische übersetzt; sonach muß auch ihr Sinn nothwendig aus dem Hebräischen entnommen werden, oder, was Eins ist, man muß das Griechische wieder in das Hebräische zurückübersetzen, und hiernach interpretiren. So hat der obige Satz Joh. VIII, 24. ganz offenbar den genannten zweiten Sinn (man sehe über die Präposition ἐν §. 11. Nro. 3. und über den Sinn des Wortes ἀποθνήσκω — mori Ezech. XVIII, 20. f. sammt den LXX zu d. St.).

c) Ueberdieß zeigt auch in den meisten Fällen der Zusammenhang, und der ganze Geist der evangelischen Geschichte und Lehre, daß die an und für sich zweideutigen Worte nach dem Hebräischen zu verstehen seyen. So sagte ja z. B. Jesus a. a. O. und sonst häufig den Untergang seines Vaterlandes als eine Folge der Unsittlichkeit und des Unglaubens an Ihn als den Messias vor (vrgl. Luc. XIX, 41 — 44.).

Beschluß. Die hier mit §. 10 — 12. vorgetragenen Grundsätze sind sowohl die Richtschnur der eigenen Schriftauslegung aus der Grundsprache, als die Norm zur Beurtheilung fremder Interpretationen und ihres Werthes. —

§. 13.

2. Auslegung aus dem Zusammenhange.

Jeder Vernünftige spricht und schreibt (nicht bloß in einzelnen abgerissenen Worten und Sätzen, sondern) in Verbindung mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden, und gibt hierdurch (oder durch Eines von Beiden) auf mehrfache Art den Sinn seiner Worte zu erkennen. Daher muß man den Sinn auch aus dem Zusammenhange erforschen oder entnehmen. Die Beachtung desselben ist bei der Schriftauslegung sehr nothwendig, und gewährt sehr wichtige Vortheile.

1) Der Zusammenhang bestimmt in jeder Stelle den Sinn mehrdeutiger Worte (§. 1. Nro. IV.). Es gilt hierbei der Grundsatz: Von den verschiedenen Bedeutungen, welche ein Wort oder eine Diktion nach dem Sprachgebrauche hat, wähle man in jeder Stelle die als die richtige, welche einer Stelle nach dem Zusammenhange allein zukommen kann; eine Deutung aber, die dem Contexte widerspricht, ist falsch. Z. B. ἀργός heißt nicht nur müßig, sondern auch falsch oder lästernd; diesen letztern Sinn hat es Matth. XII, 36. („πᾶν ῥῆμα ἀργόν"), da Jesus nach V. 24. f. spricht gegen die Beschuldigung, daß Er mit dem Satan im Bündniß stehe. Das Wort infernus (hebräisch scheol, griechisch ᾅδης) heißt nicht nur Hölle, sondern auch Todtenreich, oder metonymisch das Grab, oder Tod (vrgl. Gen. XXXVII, 35.); so ist auch Job. XXI, 13. nach V. 1 — 12. der Sinn: Die Lasterhaften steigen oft schnell

ohne schmerzliche Krankheit ins Grab. Daß Roem. VI, 21 — 23. unter mors Elend, Verderben zu verstehen sey, zeigt der Gegensatz mit vita aeterna (§. 6. Nro. 1.). —

2) Der Context zeigt den Sinn ungewöhnlicher Worte, d. i. solcher, die nur selten vorkommen, und eben darum schwerer verständlich sind; z. B. des Wortes σύμφυτος (complantatus) Roem. VI, 5. (vrgl. §. 6. Nro. 3.). Daß Johannes I, 1. unter dem Logos (ὁ λόγος) den Sohn Gottes verstehe, der das vollkommenste Ebenbild Gottes (vrgl. Col. I, 13 — 15.), und eben deßwegen der vollkommenste Offenbarer des Vaters ist (weßwegen Er auch der Logos, d. i. der Offenbarer Gottes heißt, von λέγεσθαι, ausgesprochen, geoffenbart werden, vrgl. Joh. XIV, 7 — 9. XII, 45.), zeigt — außer dem Sprachgebrauche zur Zeit des Apostels — der V. 14. und 18., so wie der Zusammenhang des Einganges (V. 1 — 18.) mit dem Inhalte des ganzen Johannäischen Evangeliums, worin vom Anfange bis zum Ende immer von dem unter uns wandelnden, vom Vater zu unserm Heile gesendeten Sohne Gottes die Rede ist, (z. B. I, 34.; III, 11 — 18, 31 — 36; V, 17 — 29. VI, 38 — 51, 63; XVII, 1 — 5; XX. 31.).

3) Der Zusammenhang bestimmt den Sinn unbestimmter Ausdrücke, d. i. solcher Redeformen, deren man sich in populären Reden und Schriften bedient, wobei man nicht mit philosophischer Strenge, sondern freier spricht. Z. B. I. Cor. X, 23. hat der Satz: Omnia mihi licent etc. nach V. 24. f. nur den Sinn: Mir ist der Genuß aller Speisen erlaubt; aber nicht jeder Speise Genuß ist auch erbauend für den Mitbruder. — Diese Regel ist besonders wichtig bei den Reden Jesu an das gemeine Volk in Galiläa, in welchen Er nämlich sich der populärsten Sprache — der Sprüchwörter und Redensarten, aus dem täglichen Leben genommen, bediente, z. B. Matth. V, 38 — 42; VI, 1 — 8.

Hieher gehören auch die Ellipsen (Auslassungen oder Lücken), die man aus dem Conterte oder auch aus Parallelen (s. §.) auszufüllen hat; z. B. Joh. IV, 44. ist unter „patria“ nach V. 43. nicht »Vaterland«, sondern »die Vaterstadt« Nazareth zu verstehen; nur ist nach den Worten: „abiit in Galilaeam“ der Zusatz ausgelassen: aber nicht in seine Vaterstadt (von dieser hatte Jesus nach Matth. XIII, 57. das gesagt, was V. 44. erwähnt wird).

4) Der Contert dient zur Unterscheidung eigentlicher und tropischer Worte, und zur Erkenntniß des Sinnes der Tropen (§. 5. b. §. 6. Nro. 3.). — Endlich

5) Aus dem Zusammenhange erkennt man auch die sogenannten Emphasen, d. i. solche Worte, die in einzelnen Stellen außer ihrer Hauptbedeutung noch eine Nebenbedeutung haben, wodurch ihr Sinn verstärkt wird. Z. B. das hebräische Zeitwort jadah (nosse) heißt in einigen Stellen nicht bloß kennen, sondern kennen mit Billigung oder Beförderung, und ist daher = anerkennen, billigen u. dgl.; so hat Ps. 1, 6. den Sinn: der Frommen Weg ist Gott gefällig. Hierüber gelten die zwei Regeln:

a) Ein Wort ist emphatisch zu nehmen, wenn die gewöhnliche Bedeutung einen sehr matten, dem Zusammenhange nicht angemessenen, oder gar einen falschen Sinn gäbe: z. B. im citirten Psalme das Wort jadah bloß als »kennen« verstanden; (vrgl. Matth. VII, 23; Joh. X, 14, 15, 27; I. Cor. VIII, 3; Gal. IV, 9; II. Tim. II, 19.;) Ps. LV, 5: „In Deo speravi, non timebo, quid faciat mihi caro“ = Ich vertraue auf Gott, und fürchte mich daher nicht vor schwachen, sterblichen Menschen (vrgl. Joh. III, 6; I. Cor. I, 26; II. Cor. I, 17.; X, 2 — 4.; Gal. IV, 23, 29.; Isai. XXXI, 3.; Gen. VI, 3.); Matth. XIX, 17. wollte Jesus mit dem Ausspruche: »Gott allein ist gut« offenbar etwas Großes, Gott allein Eigenthümliches sagen;

sonach ist das Wort »gut« ungezweifelt = absolut gut, d. i. durch sich und unbeschränkt gut;

b) wenn das Prädikat, in der gemeinen Bedeutung genommen, sich nicht zum Subjekte schicken würde; z. B. nach Joh. I, 35. f. glaubten die Schüler schon an Jesus vor dem Wunder in Cana, und die Christen, für welche Johannes zunächst sein Evangelium schrieb, waren schon gläubig an Jesus als den Christ und Sohn Gottes; daher ist das Wort »glauben« Joh. II, 11. und XX, 31. = im Glauben gestärkt werden oder verharren (vrgl. I. Joh. II, 21, 24 — 28.).

Schlußanmerkungen.

1) Zum Zusammenhange der Rede gehört strenge genommen auch der Zweck eines Buches oder eines Abschnittes. Davon wird aber um der besondern Wichtigkeit willen §. 15. noch ausführlicher gehandelt.

2) In den meisten Fällen kann man sich begnügen mit den nächsten Umgebungen eines Wortes oder Satzes, um hieraus den Sinn zu erkennen. Manchmal aber ist es zum Verstehen nothwendig, daß man den entferntern Zusammenhang betrachte, oder auch, daß man den ganzen Bau einer zusammenhängenden Rede analysire. Z. B. Das Todesurtheil, welches der Hoherath über Jesum wegen seines Bekenntnisses als einer Gotteslästerung aussprach (Matth. XXVI, 63 — 65.; vrgl. Joh. XIX, 7.), hängt genau zusammen mit den Reden Jesu Joh. V; 17. f.; X, 28. f., worin Er sich für den Sohn Gottes, gleich an Macht dem Vater, erklärte, und wegen welcher man Ihn einen todeswürdigen Gotteslästerer nannte (V. 17.; X, 31. 33. vrgl. VII, 20.; VIII, 44, IX, 16.). — Daß Paulus in dem Hauptsatze des Briefes an die Römer I, 17. unter justitia Dei die göttliche Begnadigung, d. i. die von Gott ohne unser Verdienst kommende Rechtfertigung des Sünders, (die in Vergebung

der Sünden und in Mittheilung der Gnade zum Guten besteht) — im Gegensatze einer durch eigene Verdienste, oder wie es die Juden glaubten, durch die Werke des mosaischen Gesetzes, als Beschneidung, Opfer, u. s. w. erworbenen Rechtfertigung — verstehe, erhellet aus Cap. III, 20 — 30.; X, 3. vrgl. Ephes. II, 8 — 9.; und eben hieraus, so wie aus Roem. III, 3.; IV, 4. 16 — 24.; V, 1 — 11., sieht man, daß unter dem Ausdrucke: „ex fide in fidem“ verstanden werde: durch Glauben oder Vertrauen auf die Treue Gottes, der dem Bußfertigen Vergebung und Gnade durch Christus verheißet (vrgl. I. Cor. VI, 11.; Hebr. X, 1 — 4.; Joh. I, 17.; III, 14 — 18. *) Es gilt hier, sagt Paulus, was die Schrift sagt: Der Rechtschaffene vertrauet auf Gottes Verheißung, und wird dadurch beglücket (vrgl. Habak. II, 4.).

Die Hauptideen des Apostels, welche die ganze Rede von I, 16. bis III, 30. enthält, sind folgende:

Das Evangelium von Jesus dem Gekreuzigten ist höchst wohlthätig für alle Menschen (I, 16.);

denn es wird darin Allen, die daran glauben, Begnadigung (Vergebung und Kraft zum Guten) kundgethan (I, 17.);

dieser Begnadigung aber sind Alle ohne Unterschied bedürftig; ihrer bedürfen die Heiden (alle nicht jüdischen Völker) wegen ihrer Sünden und Laster, von welchen ein lebendiges Gemälde entworfen wird, I, 18 — 32., und ihrer bedürfen auch die Juden wegen ihrer moralischen Verdorbenheit, von welcher selbst ihre heiligen Schriften sprechen II. 1. — III, 19. —

---

*) Das Wort πιστις (fides) hat nach dem Sprachgebrauche, von welchem man auch bei der Auslegung nie abweichen darf, eine zweifache Bedeutung: es heißt Treue im Verheißen, und Glauben oder Vertrauen auf die Treue des Verheissenden, wie die bekannten Redensarten zeigen: fidem habere, und fidem servare.

Sonach muß jeder Mund verstummen, und alle Welt sich vor Gott als sündhaft und strafwürdig erkennen — Alle sind der Begnadigung bedürftig III, 19.

Diese Begnadigung wird aber nicht ertheilt durch das mosaische Gesetz, und um der Werke des Gesetzes willen; hieraus entsteht nur Erkenntniß der Sünde und unserer Strafwürdigkeit, III, 20.; das Gesetz verheißt nämlich wohl Heil denen, die es beobachten (X, 5.), und droht hingegen Strafe dem Uebertreter (IV, 15.); wenn wir also unser Verhalten mit dem Gesetze vergleichen, so kommen wir nur zur Erkenntniß, daß wir Sünder und strafwürdig sind.

Dagegen wird Begnadigung ohne unser Verdienst zu Theil durch Christus um seines Leidens und Sterbens willen Allen, die an Ihn glauben, oder die auf Gottes Verheißung um Jesu willen vertrauen III, 21 — 30.

Somit ist das Evangelium, welches diese Begnadigung Allen ohne ihr eigenes Verdienst zusichert, die höchste Wohlthat für die ganze Menschheit (I, 16, 17.);

und da uns Begnadigung und Beseligung nur aus Gottes freier Verheißung um Jesu willen mittelst des Vertrauens darauf (ohne unser eigenes Verdienst — freilich nur unter der Bedingniß der Besserung für die Zukunft, vrgl. Roem. VI, 1. f.) zu Theil wird: so muß aller Selbstruhm — aller Stolz schwinden, und der Mensch ganz Demuth vor Gott, und sein Herz mit Preis und Dank gegen ihn erfüllt werden III, 27. (vrgl. VI, 23. XII, 1. f.). —

Diese Regel der Analyse gilt überhaupt ganz besonders bei den paulinischen Briefen, weil sie in einem gelehrten Style geschrieben sind, und weil Paulus aus Ideenfülle gerne parenthetisch schreibt, somit sehr häufig den Zusammenhang durch längere oder kürzere Zwischensätze unterbricht (z. B. Roem. II. hängt unser V. 6. mit V. 16. zusammen, die Verse 7 — 15. sind Zwischensätze). Man sehe mehr hiervon in meiner kleinen Schrift

Charakter und Theologie des Apostels Paulus. Landshut bei Weber 1816.

§. 14.

3) Auslegung aus Parallelen.

Es ist zum Theile schon §. 10. Nro. 2. bemerkt worden, und aus den Erklärungen §. 11 — 13. noch sichtbarer, daß die heiligen Schriften sich selbst gegenseitig erklären, oder, daß man sie aus ihnen selbst durch Vergleichung unter einander auslegen könne und müße.

Diese Vergleichung ist zweifacher Art: erstens Vergleichung solcher Stellen, worin dieselben Worte, aber mit mehr Deutlichkeit ihres Sinnes vorkommen, als in derjenigen Stelle, von deren Bedeutung die Frage ist. Diese heißen Verbal- oder Wort-Parallelen; aus ihnen erkennt man den hebräischen oder den griechischen Sprachgebrauch, somit den wahren Wortsinn (§. 10. Nro. 2.). So ist z. B. Ps. 1, 6. in Ansehung des Wortes jadah, nosse parallel zu Matth. VII, 23. und zu Joh. 1, 10.; der Sinn ist: Ich habe euch nie als die Meinigen anerkannt — die Welt erkannte Ihn nicht an, oder glaubte nicht an Ihn (§. 13. Nro. 5.);

dann aber zweitens vergleicht man auch solche Schriftstellen, worin von derselben Sache, aber mit andern und deutlichern Worten die Rede ist, wie in derjenigen Stelle, die man auslegen soll; diese heißen Realparallelen. Mittelst ihrer wird also das Dunkle aus dem Klaren, das Zweifelhafte aus dem Gewißen, das Unbestimmte aus dem Bestimmten oder Ausführlichen erklärt. Z. B. zum zweiten Gebote im Dekalogus Exod. XX, 7. ist die Stelle Lev. XIX, 12. parallel; in der ersten Stelle steht das doppelsinnige Wort schaw'; es heißt eitel oder

leichtsinnig, aber auch falsch oder lügenhaft (per mendacium); daß es den letztern Sinn habe, daß demnach das höchste Verbrechen, der Meineid, verboten werde, zeigt die genannte Realparallele, wo das zweite Gebot so ausgedrückt wird: non perjurabis in nomine meo (vrgl. Matth. V. 33.). Ebenso ist die Erzählung Joh. XII, 1. f. parallel zu Matth. XXVI, 6—13.

Es gilt also von der Bibelauslegung, wie von allen menschlichen Schriften die Regel: Man vergleiche sorgfältig die Parallelen, d. i. die Stellen der Schrift, welche mit einander in Ansehung der Worte oder der Sache Verwandtschaft haben, und lege hiermit die Schrift aus der Schrift selbst aus. Ihre Anwendung ist sehr ausgebreitet.

1) Unzählige Stellen des alten Bundes erklären sich aus Parallelen desselben alten Bundes. Ein Beispiel gibt uns das angeführte zweite Gebot des Dekalogus.

2) Unzählige Stellen des neuen Bundes erklären sich durch Vergleichung mit andern Stellen des neuen Bundes. Daß z. B. Jesus Luc. VI, 20. nicht Arme im eigentlichen Sinne selig spreche, zeigt die vollständigere Erzählung bei Matth. V, 3. Den kurzen Ausspruch Jesu Matth. V, 8. beleuchtet die Rede I. Joh. III, 1 — 3. Wie der feierliche Einzug Jesu in Jerusalem entstand, nämlich durch das Volk veranstaltet, und wie der Entschluß des Hohenrathes, Jesum zu morden, zur Reife kam, erklärt der Bericht Joh. XII, 12 — 18. und XI, 46. f. vrgl. XII, 10, 11, 19. — Ueberhaupt dienet die Vergleichung der 4 Evangelien, besonders des 4ten mit den 3 ersten, um den ganzen Geist der Lehre Jesu sammt seiner eigenen Lehrweise, und um alle Theile der Geschichte des Herrn sammt ihrer Aufeinanderfolge einzusehen. Ebenso verbreiten die Akten und die Briefe der

Apostel, wenn man sie unter sich und mit den Evangelien vergleicht, Licht sowohl über die Lehre Jesu, als über ihre eigenen Lehren unter sich.

3) Sehr viele Stellen des neuen Bundes erklären sich aus den Parallelstellen des alten Bundes, weil Jesus und die Apostel sich gewöhnlich der Ausdrücke und Redensarten des alten Bundes bedienen, und weil sie viele Stellen daraus anführen. Z. B. Matth. V, 4. heißt hereditare terram nach Ps. XXXVI, 11.: eine stete, bleibende Ruhe des Geistes genießen. Der Ausdruck: in novissimis temporibus vel diebus heißt nach der Sprache des alten Bundes (Jsai. II, 2. Joel. II, 28.) so viel, als: In der Folgezeit (deinceps), sie mag näher oder ferner seyn; hieraus erklären sich die Stellen II. Tim. III, 1. und I. Joh. II, 18. — Das Citatum Roem. XII, 20. hat in den Proverbien Cap. XXV, 21. den Zusatz: „Hoc enim faciens carbones etc.; Dominus autem reddet tibi", d. i. wenn dein Feind auch dann, nachdem du ihm Gutes thatest, sich nicht aussöhnet mit dir, so macht Er sich nur strafwürdiger vor Gott, dir aber wird es der Herr vergelten. Glühende Kohlen, über dem Haupte gesammelt, sind ein Bild der Strafe; und weil diese größere Strafe ein Erfolg der erwiesenen Güte ist, bei welcher der Feind doch unversöhnlich bleibt, so sagt der sprüchwörtliche Ausdruck: Du sammelst glühende Kohlen über seinem Haupte.

4) Hinwieder verbreiten die Schriften des neuen Bundes Licht über jene des alten Bundes. Aus dem Inhalte der erstern offenbaret sich der Zweck der Erwählung des von Abraham und Jakob abstammenden Volkes, der eigenthümlichen Staats- und Religionsverfassung, welche Gott durch Moses demselben gab, oder des Gesetzes, der Bemühungen der Propheten, und der gesammten Geschichte des Volkes Israel. Alles zweckte nämlich dahin ab, daß die Hauptprincipien der wahren Religion einsweilen in Einer Nation erhalten werden, und daß hierdurch zugleich

der Grund gelegt würde zur Stiftung und Ausbreitung einer vollkommnen und allgemeinen Religion. „Finis „legis Christus“; das Ziel und Ende des Gesetzes ist das Evangelium, sagt Paulus Roem. X, 4. das Gesetz Mosis war nur der Weg zum Evangelium. (τέλος, finis ist das Ziel und Ende des Weges, viae meta vrgl. Roem. VI, 21. 22. I. Tim. I, 5. Hebr. VII, 19.). Darum baute auch Christus fort auf dem Grunde, den Moses und die Propheten gelegt hatten (Matth. V, 17.). — Insonderheit verbreitet das neue Testament Licht über die Vaticinien des alten Bundes vom künftigen Messias; was die Propheten nur im Dunkel der Zukunft voraus sahen und sagten, lesen wir in der Geschichte Jesu und der Apostel wirklich erfüllt, die Geschichte ist aber nothwendig deutlicher, als die Voraussagung der fernen Zukunft. Sehr schön vergleicht darum Petrus im II. Br. I, 19. die Vaticinien der Propheten mit einer Lampe, welche während der Nacht einen dunklen Ort erleuchtet, die Geschichte Jesu aber mit der Sonne, welche über die Person und über die Wohlthaten des Messias, sonach auch über die Weissagungen des alten Bundes volles Licht verbreitet.

Hieraus entstand ehemals der Spruch: Vetus Testamentum fons novi, et novum lux veteris.

5) Vorzüglich wichtig für die Schriftauslegung, so wie auch für die Theologie, sind die klassischen Stellen; so nennt man diejenigen, worin eine Lehre oder eine Geschichte absichtlich und ausführlich abgehandelt wird. Solche Stellen sind: Ueber die Lehre von der göttlichen Sohnschaft und Würde Jesu und überhaupt über die Grundlehren des Christenthumes, der Eingang des Evangeliums Joh. I, 1 — 18., das Gespräch Jesu mit Nikodemus III, 1 — 21., die Reden an die Großen in Jerusalem V. und X., und der Lehrvortrag in der Synagoge zu Capernaum VI, 32 — 64.; — über die Lehre von der Rechtfertigung Roem. I, 17 — VIII. (vrgl. §. 13. am Ende); — über die Lehre

von der künftigen Auferstehung 1. Cor. XV.; — vom Unterschiede zwischen Gerechtigkeit im juridischen oder bürgerlichen, und im christlich-moralischen Sinne die Rede Matth. V, 17 — 48.; — von der würdigen Verehrung Gottes Joh. IV, 23 — 24. und Marc. XII., 29. f. Dergleichen Stellen müßen nothwendig sorgfältig verglichen werden, um diejenigen Stellen deutlich und richtig zu verstehen, worin eine Lehre bloß gelegenheitlich berührt oder nur kurz und dunkel erwähnt wird.

6) Eine besondere Aufmerksamkeit endlich verdient der sogenannte poetische Parallelismus, d. i. das eigenthümliche Verhältniß, welches in den hebräischen Gedichten zwischen den Gliedern einer jeden Strophe statt findet.

Jedes hebräische Gedicht (z. B. ein Psalm oder ein Klaglied des Jeremias) ist nämlich eingetheilt in mehrere Strophen; jede Strophe aber besteht aus 2 oder mehreren Gliedern, welche zusammen einen Vers ausmachen — ohne Sylbenmaaß und ohne Reim; die Stelle des Metrums vertritt der Parallelismus, d. i. das genannte Verhältniß, worin die Glieder mit einander stehen. Derselbe ist dreifacher Art: Entweder synonymisch, oder antithetisch, oder syntaktisch.

Der Parallelismus ist und heißt synonymisch, wenn die Glieder einander korrespondiren in Betreff des Sinnes — wenn sie denselben Sinn haben, obwohl die Worte verschieden sind; z. B. Ps. II, 3.:

»Laßt uns zerreissen ihre Fesseln!
»Von uns werfen ihre Bande!«

Antithetisch aber, wenn die Glieder einander entgegengesetzt sind, z. B. Ps. I, 6.:

»Gott gefällig ist der Frommen Weg;
»Der Frevler Thun mißlinget.«

Oder Klaglied I, 1.:

»Wie sitzet einsam da die Stadt,
»Die einst so volkreich war!
»Der Völker Königinn
»Ist einer Wittwe gleich;
»Die Länderherrscherinn
»Ist tributär geworden!«

Endlich syntaktisch, wenn die Glieder verwandte Gedanken enthalten, dergleichen sind: Grund und Folge, Ursache und Wirkung, Gattung und Art; Arten Einer Gattung, ähnliche Ereignisse u. s. w.; z. B. Ps. I.

V. 1. »Heil dem Manne, »Der in der Frevler Rath nicht geht, »Nicht auf dem Weg der Sünder steht, »Nicht auf dem Sitz der Spötter sitzt!«	Arten von Lasterhaftigkeit.
V. 2. »Der am Gesetz Jehovens sich erfreut, »Und Tag und Nacht es forschet!«	Grund und Folge.

Vermöge dieses Parallelismus wird daher oft ein dunkles Glied aufgehellt durch das andere, welches ihm korrespondirt; z. B. was der Ausdruck: »das Land erben« von Sanftmüthigen gesagt, heiße, wird im Ps. XXXVI, 11. erklärt durch das zweite synonymische Glied.

»Die Sanftmüthigen erben das Land,
»Hoher Ruhe erfreuen sie sich.«

Ausführlicher ist dieß Alles gezeigt und überhaupt das Eigenthümliche der hebräischen Poesie erläutert in meiner Abhandlung über die Psalmen sammt Uebersetzung ausgewählter Psalmen. Landshut bei Weber 1817. — In dieser Versart ist auch der Preisgesang Mariä und der Lobgesang des Zacharias bei Luc. I. verfaßt. Man sehe die Beilage Nro. I. und II.

Art, Parallelstellen zu finden.

Die Hülfsmittel hierzu sind:

1) Die bessern Druckausgaben des alten und neuen Bundes, worin die Parallelen am untern Rande oder im Texte selbst angezeigt werden;

2) die Conkordanzen *) und die Wörterbücher über die hebräische und griechische Sprache; beide dienen vornehmlich zur Erkenntniß der Verbal-Parallelen. Die vorzüglichste Weise aber ist

3) die eigene Lektüre der heiligen Schrift. Wenn man ein biblisches Buch zu verstehen sucht, so lese man dasselbe ganz durch, und wiederhole dieses Lesen öfter mit Aufmerksamkeit, und zwar zum Behufe des Gedächtnisses so viel möglich gleich nach einander. Bei diesem wiederholten Durchlesen wird man selbst das, was in einer Stelle dunkel oder kurz gesagt ist, anderswo deutlicher und ausführlicher gesagt, und auf diese Weise sowohl Verbal- als Sachparallelen finden, die man sich zur Vergleichung nur selbst notiren darf. — Ueberhaupt, je aufmerksamer, fleißiger und öfter man die heiligen Schriften liest, desto mehr wird man mit der Sprache und mit dem Inhalte derselben vertraut, desto mehr findet man Stellen, die mit einander verwandt sind, desto leichter prägen sich solche Stellen dem Gedächtnisse ein, und desto mehr Fertigkeit erwirbt man sich, die Schrift aus Parallelen, somit aus sich selbst, zu erklären. —

*) Ueber die Vulgata ist die neueste Ausgabe der Conkordanz erschienen zu Wien 1825 unter dem Titel: Sacrorum Bibliorum Vulgatae Editionis Concordantiae Hugonis Card. Ord. Praedic., ad recognitionem jussu Sixt. V. Pont. max. Bibliis adhibitam recensitae atque emendatae primum a Francisco Luca etc. nunc denuo variis locis expurgatae ac locupletatae cura et studio V. D. Huberti Phalesii, Ord. S. Benedict. Typis Antonii Strauss. *fol.*

§. 15.

4) Betrachtung des Zweckes.

So wie der Sinn mancher Worte in einzelnen Stellen erkannt wird aus dem Zusammenhange der Rede (§. 13.), so gilt dieses auch vom Zwecke einer Schrift, oder eines Abschnittes, als welcher gleichfalls noch zum Zusammenhange gehört. Jeder verständige Schriftsteller gebraucht seine Worte in einem Sinne, welcher der Absicht seiner Schrift entspricht; sonach muß er auch auf diese Weise verstanden werden. Ueberdieß aber verbreitet die Kenntniß des Zweckes auch Licht über die Wahl und über die Anordnung des gesammten Inhaltes einer Schrift oder einer Perikope, weil jeder verständige Autor die Materialien wählt und ausarbeitet nach der Absicht seiner Schrift. Daher die Regel: Man nehme bei der Schriftauslegung auch Rücksicht auf den Zweck. Diese Rücksicht ist erforderlich auf eine zweifache Art:

I. Zuvörderst soll man den Zweck eines ganzen Buches erforschen und stets im Auge behalten. Die Kenntniß desselben setzt den Ausleger in den Stand, eine Schrift richtig und vollständig zu verstehen; richtig, d. i. im Sinne des Verfassers, und vollständig, d. i. mit der Einsicht, warum der Verfasser gerade diese oder jene Lehren vortrage, warum er diese oder jene Thatsachen erzähle, warum er seine Schriften auf die Weise und in der Ordnung verfaßte, wie sie wirklich verfaßt ist, weil alles dieses im Zwecke des Autors seinen Grund hat. Beispiele hiervon haben wir am Evangelium Matth. und Joh. §. 12. und 15. der Einleitung in die Bibel; darin war überhaupt vom Zwecke der heiligen Schriften häufig die Rede. Uebrigens wird derselbe theils aus der zu erklärenden Schrift selbst, theils aus andern historischen Urkunden erkannt.

II. Dann aber soll der Ausleger auch aufmerksam seyn auf den Zweck einzelner Perikopen einer Schrift, weil derselbe auch darüber das gehörige Licht verbreitet. Insbesondere ist die Betrachtung des Zweckes sehr wichtig und nothwendig zur ächten Auslegung der Allegorien und der Parabeln, welche in der Schrift, besonders im neuen Testamente sehr häufig vorkommen (vrgl. §. 4.).

Auslegung der Allegorien.

Unter die tropischen Redeformen gehört namentlich auch die Allegorie, d. i. eine Rede, worin ein sinnliches Bild vorgetragen wird, um dadurch eine übersinnliche Wahrheit zu bezeichnen oder zu verdeutlichen; sie ist somit eine Rede, worin etwas Anderes gesagt, und etwas Anderes gemeint oder verstanden wird, (daher ihr Name von ἄλλος, aliud, und ἀγορεύω, loquor, also: oratio, qua aliud dicitur, et aliud significatur). Das, was gesagt wird, heißt das Bild, was aber gemeint wird, heißt das Gegenbild. Die Allegorie ist daher genau verwandt mit der Metapher; in jener, wie in dieser, findet eine Vergleichung statt zwischen Aehnlichem; nur ist in der Metapher die Aehnlichkeit bloß auf ein Wort beschränkt (z. B. in dem Satze: Christus ist das Licht der Welt), in der Allegorie aber wird die Vergleichung durch mehrere Worte oder Sätze fortgeführt. (z. B. Matth. VIII, 15 — 20.)

Auslegung einer Allegorie ist Erforschung und deutliche Darstellung ihres wahren Sinnes, d. i. Erforschung und Erklärung dessen, was der Verfasser bei dem Bilde dachte und dadurch sagen wollte. Hierbei hat man folgende Grundsätze zu beobachten:

1) Man erforsche zuerst den Zweck einer Allegorie, d. i. man sehe, welche Wahrheit der Verfasser durch das Bild lehren und verdeutlichen wollte; denn von der Erkenntniß des Zweckes hängt das richtige Verstehen der

ganzen Allegorie ab. Den Zweck aber erkennt man gewöhnlich aus dem Zusammenhange der Rede, oder was Eins ist, aus der Veranlassung der Allegorie; hie und da wird er auch ausdrücklich angegeben.

2) Man merke auf den Vergleichungspunkt, d. i. auf den Punkt, in welchem der Verfasser die Vergleichung zwischen dem Bilde und zwischen dem Gegenbilde anstellte; in welchem Punkte die Vergleichung geschah, zeigt der Zweck der Allegorie.

3) Man entwickle die einzelnen Theile des Bildes und des Gegenbildes, und bringe hiemit die ganze Allegorie zur deutlichen Erkenntniß.

4) Man halte sich aber bei dieser Erklärung genau an den Punkt, in welchem der Verfasser die Vergleichung anstellte, und glaube nicht, daß in allen Theilen des Bildes ohne Unterschied eine besondere Wahrheit liege. Dem Verfasser einer Allegorie ist es nur zu thun um Erläuterung einer Hauptwahrheit, und der wesentlichen Merkmahle derselben. Uebrigens aber pflegt man dem Bilde auch manche Nebenzüge beizulegen bloß zur Verschönerung des Bildes oder zur Ausmalung (zur Vollständigkeit) desselben, ohne daß man hiermit eine besondere Wahrheit anzeigen will. Sonach muß auch der Ausleger in solchen Zügen keine besondere Wahrheit mit Kunst und Mühe aufsuchen, sondern sein Augenmerk nur auf die erläuterte Hauptwahrheit richten, und sich genau an den Vergleichungspunkt des Autors halten; sonst legt man in die Allegorie nur seine eigenen Gedanken hinein, und verunstaltet sie sogar nicht selten mit leeren Witzeleien.

Zur Erklärung dieser Regeln dienen die Beilagen Nro. III, IV und V.

Auslegung der Parabeln.

Unter dem Worte Parabel wird nach dem Wortstamme (von παραβάλλω, comparo) jede Vergleichung oder bildliche Rede verstanden, z. B. Matth. VII, 3. —

Im engern und gewöhnlichern Sinne aber heißt Parabel eine solche Vergleichung, welche in der Form einer Geschichte (d. i. eines unter Menschen geschehenen Faktums) vorgetragen wird, um hierdurch eine unsinnliche Lehre zu verdeutlichen; wie es z. B. die Parabel vom verlornen Sohne zeigt.

Die Parabel unterscheidet sich also 1) von der Geschichte, weil sie nur ein selbst ersonnenes Faktum ist; 2) vom Apolog oder von der Fabel, worin Thiere redend und handelnd dargestellt werden; und 3) von der Allegorie im engern Sinne, worin nämlich das Bild genommen ist aus der Natur, z. B. Matth. VII, 16. f. — Andererseits aber ist die Parabel nichts anders, als eine historische Allegorie, eine Allegorie, d. i. eine Rede, worin ein Bild zur Erklärung einer übersinnlichen Wahrheit vorgetragen wird; aber eine historische Allegorie, weil das Bild in einer fingirten Geschichte besteht.

Daher sind bei der Auslegung der Parabel dieselben Grundsätze, wie bei der Allegorie zu beobachten, nämlich:

1) Man erforsche den Zweck oder das Thema der Parabel, d. i. welche Lehre der Verfasser dadurch zeigen und vordeutlichen wollte.

2) Man bemerke den Vergleichungspunkt, d. i. worin und in wieferne die Vergleichung angestellt werde.

3) Man erkläre dann die einzelnen Züge oder Theile der Geschichte, und zeige deren Bedeutung.

4) Man halte sich aber hierbei genau an den Vergleichungspunkt, und suche nicht in allen Theilen der parabolischen Erzählung eine besondere Bedeutung. Calmet sagt zu Luc. XV, 23. sehr richtig: „Inepte quaeras in singulis parabolae partibus allegoriam“ (i. e. singularem veritatem). “ —

Mittelst dieser Grundsätze und nur dadurch wird der Sinn der Parabeln richtig erkannt, und mit voller Deutlichkeit dargestellt. Zugleich wird hiermit auch

das Einfache, das Schöne und das Lehrreiche der Parabeln sichtbar.

Beides möchten die Beispiele mehr erläutern, welche unter Nro. VI, VII und VIII angeschlossen sind (Beilage). —

§. 16.

Fortsetzung.

Ueber die Parabeln und Allegorien verdient noch eine zweifache Bemerkung beigefügt zu werden, die eine für den öffentlichen Religions-Lehrer, die andere aber für den wissenschäftlichen Schriftforscher.

1. Der Exeget hat sich bei der Auslegung der Parabeln Jesu genau zu halten an die im vorigen §. genannten Grundsätze, weil es sein Geschäft ist, den wahren Sinn derselben zu zeigen, d. i. den Sinn, den sie in der That im Evangelium haben.

Eine größere Freiheit aber hat der christliche Religions-Lehrer bei dem öffentlichen Unterrichte. Seine Absicht ist nicht, ein exegetisches Collegium zu lesen, sondern seine Absicht ist Belehrung und Erbauung des Volkes zu bewerkstelligen; er ist daher nicht verpflichtet, die Parabeln nur in dem Sinne vorzutragen, den sie im Evangelium haben, sondern er darf davon auch noch einen weitern Gebrauch machen, der zu jener Absicht, nämlich zur Belehrung und Erbauung des Volkes dienlich ist.

Man kann daher a) eine ganze Parabel benützen zur Erklärung solcher Wahrheiten, von welchen nach exegetischen Grundsätzen darin keine Rede ist; genug, daß eine Parabel, an und für sich betrachtet, tauglich ist zur Erklärung einer Wahrheit und zur Erbauung des Volkes. So läßt sich z. B. die einfache Parabel vom vierfachen Ackerlande auch gebrauchen auf die Art, welche in der Beilage Nro. IX. angezeigt ist.

Ebenso kann der Religions-Lehrer b) auch Nebenzüge einer Parabel, in welchen keine besondere Wahrheit liegt, benützen, um dem Volke heilsame Lehren und Ermahnungen vorzutragen; nur müßen sich solche Lehren leicht und ungezwungen an jene Nebenzüge anknüpfen lassen; z. B. Matth. XIII, 25. kann man an den Nebenzug: als die Leute schliefen, sehr schicklich eine Ermahnung zur Wachsamkeit an Eltern und Hausväter anbinden; dagegen wäre es ungereimt, wenn man in der Parabel vom verlornen Sohne die Schuhe, den Ring und das gemästete Rind als ein Bild der Gnadengeschenke Gottes an den gebesserten Sünder anwendete.

Mehrere Beispiele von dieser zweifachen Art, die Parabeln im öffentlichen Unterrichte zu benützen, findet man in Sailers Pastoraltheologie I. Theil. Uebrigens erlaube man sich aber bei einer solchen Benützung nie den Ausdruck, daß die Parabel, oder ein Theil derselben, den Sinn, welchen man ihr bei jener Nutzanwendung beilegt, im Evangelium habe.

II. Ein besonderes Interesse hat die Frage: Wie sind die drei ersten Hauptstücke der Genesis zu verstehen? —

Es liegt ausser allem Zweifel, daß die Genesis bestehe aus lauter Urkunden, d. i. aus schriftlichen Aufsätzen, welche schon vor Moses verfaßt, und dann von Moses gesammelt und uns aufbewahrt wurden. Ebenso ungezweifelt ist es, daß die folgenden Hauptstücke, nämlich Cap. IV. von Cains Brudermord, Cap. V. Adams Genealogie enthaltend, u. s. w. historischen Inhaltes sind, d. i. daß sie wirkliche Geschichten erzählen, wie es dem unbefangenen Leser von selbst ins Auge fällt; nur werden diese Geschichten in einer höchst einfachen und sinnlichen Sprache vorgetragen (z. B. IV. 9, 10. VI. 5 — 6.); in eben dieser Sprache aber tragen sie das Gepräge des höchsten Alterthumes an sich.

Die exegetische Frage, von welcher hier die Rede ist, betrifft also nur die drei ersten Urkunden. Die erste Urkunde oder Cap. I — II, 3. erzählt die Schöpfungsgeschichte. Die zweite Urkunde oder Cap. II, 4. f. erzählt die Art und Weise von der Schöpfung der Urmenschen. Die dritte endlich oder Cap. III. referirt den Fall oder die erste Sünde der Urmenschen sammt den Folgen derselben.

Viele verstehen diese Urkunden im eigentlichen Wortsinne; Andere aber deuten sie allegorisch, d. i. man sagt: In diesen Hauptstücken werden gewisse Lehren oder Wahrheiten vorgetragen unter einer bildlichen Einkleidung; man hat demnach hierbei zweierlei zu unterscheiden: Den Inhalt oder die Lehren und Thatsachen, welche darin abgehandelt werden, und die Form, in welcher sie dargestellt werden; diese besteht in Bildern statt der eigentlichen Worte. Wie jede Urkunde auf diese Weise verstanden werde, zeigt die Beilage Nro. X.

Die Gründe aber zu dieser Auslegung sind:

1) Das Beispiel mehrerer Kirchenlehrer als Origenes, Clemens Alexandrinus, Ambrosius, ꝛc. welche die genannten Hauptstücke schon im christlichen Alterthume tropisch verstanden haben. Auch schon der erste Bearbeiter eines ganzen theologischen Systemes, Hildebert, Erzbischof von Tours (geboren 1053, gestorben 1133), hat das I. Cap. als eine populäre Darstellung vom Ursprunge der Welt erklärt.

2) Die würdige Idee von Gott, und richtige Begriffe von der Welt und von dem Ursprunge des Menschen. Mit Beiden ist eine Deutung im eigentlichen Wortsinne unvereinbar. Bei Gott findet wohl kein successives Schaffen in der Zeit, wie bei Menschen, kein Deliberiren und Sprechen bei sich (vrgl. I. 26.), kein prüfendes Betrachten seiner Werke, u. s. w. statt. — Eben so wenig läßt sich im eigentlichen Sinne das verstehen, was von der Welt gesagt

wird, daß nämlich unsere Erde der Mittelpunkt der Welt sey, daß Sonne, Mond und Sterne nur um unserer Erde willen vorhanden sind, daß der Luftraum über uns ein festes Gewölbe sey, u. s. w. — Und daß Cap. II. und III. die Bildung des ersten Menschen aus Erde, und das göttliche Einhauchen des belebenden Geistes, die Hervorbringung des Weibes aus der Rippe Adams, das Sprechen der Schlange, und die Erscheinung Gottes zum Gerichte über die ersten Menschen, nicht im eigentlichen Sinne verstanden werden könne, ist wohl von selbst offenbar (vrgl. §. 5. lit. a.).

3) Das Zeugniß der Geschichte. Bildliche Darstellungen übersinnlicher Wahrheiten findet man bei allen alten Völkern ohne Unterschied (§. 4. lit. c.). Daher glaubt man mit Recht, daß die ältesten Urkunden der Menschheit, die uns Moses aufbewahrt hat, solche bildliche Darstellungen sind. Hierzu kommt auch noch

4) die Harmonie der genannten Auslegung mit der gesammten Schrift- und Kirchenlehre. Der eigentliche Gegenstand dieser Lehre sind nur die großen Wahrheiten, welche den wesentlichen Inhalt der drei ersten Kapitel ausmachen. An diese Wahrheiten hat sich auch der Theolog allein zu halten. Das Uebrige aber, z. B. die Art und Weise der Entstehung unserer Erde in ihrer gegenwärtigen Gestalt u. s. w. hat man theils dem Naturforscher, theils dem Geschichtschreiber zu überlassen. Wie immer die Resultate ihrer Forschungen geartet seyn möchten, so verändern sie doch die Wahrheiten nicht, welche die Schrift lehret.

§. 17.

5. Historische Hülfsmittel.

Durch die Beobachtung der bisher erklärten Grundsätze ist die Schriftauslegung dem Sprachgebrauche und

dem Zusammenhange gemäß, sonach mit Einem Worte, grammatisch richtig (vrgl. §. 2. Nro II. und §. 3. Nro. III.).

Sehr häufig hat man aber die Schrift auch mittelst der Geschichte, und dieser gemäß auszulegen (vrgl. a. a. O.). Daher sind dem Interpreten mannigfaltige historische Kenntnisse nothwendig. Solche Kenntnisse sind:

I. Die Kenntniß vom Charakter des Verfassers einer jeden biblischen Schrift, und von den Umständen oder Zeitverhältnissen, unter welchen eine Schrift verfaßt wurde, weil durch die Kenntniß von Beiden das erforderliche Licht über den Inhalt und über die Form einer jeden Schrift verbreitet wird.

Daher war auch hiervon schon die Rede im I. Theile der Hermeneutik, d. i. in der Einleitung in die heiligen Schriften. Weitere Aufschlüsse hierüber geben vornehmlich folgende Werke:

Dr. Johann Jahn. Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes II Theile im 4 Bänden, Wien, 1802.

Dr. Joh. Leonhard Hug. Einleitung in die Schriften des neuen Testamentes, 2 Bände, 2te Auflage, Tübingen 1821.

August. Calmeti prolegomena in singulos libros V. ac. N. T.

Dr. Dereser, Uebersetzung des alten Bundes sammt Anmerkungen und Einleitungen.

S. Hieronymi Catalogus virorum illustrium.

Niemeyers Charakteristik der Bibel, 5 Bände.

II. Kenntniß der ältern Geographie und Chronologie, so wie der Geschichte von den Sitten, Gebräuchen, Gesetzen, Schicksalen, und Lehrmeinungen der Morgenländer, besonders der Hebräer. Dieser Kenntnisse bedarf man theils, weil die Bücher des alten und neuen Bundes zugleich historische Schriften sind, theils weil man auch bei didaktischen Stellen sehr oft den wahren

Sinn nur mittelst jener Geschichte einsehen kann (z. B. Matth. V, 17 — 48, VI, 17 — 18.).

Wie erwirbt man sich nun hierüber die nöthigen historischen Kenntnisse?

Allgemeine Hülfsmittel.

Das vorzüglichste Hülfsmittel in Ansehung der ganzen heiligen Schrift ist das schöne Werk des Professors Dr. Jahn mit dem Titel: Biblische Archäologie. Wien, 1797 f. 3 Theile in 5 Bänden, gr. 8.; im I. Theile werden die häuslichen, im II. die politischen, und im III. die religiösen Alterthümer des hebräischen Volkes und anderer benachbarten Völker mit ungemeiner Erudition abgehandelt.

Sehr reichliche und schätzbare Aufschlüsse gibt auch: Das alte und neue Morgenland oder Erläuterungen der heiligen Schrift aus der natürlichen Beschaffenheit, den Sagen, Sitten und Gebräuchen des Morgenlandes, von Rosenmüller, Professor in Leipzig. 6 Bände, Leipzig bei Baumgärtner, 1818 — 20 in 8.

Besondere Hülfsmittel.

1) Für die Bücher des alten Bundes.

Zum ächten Verstehen derselben dienet vorzüglich eine vorläufige Kenntniß theils von der allgemeinen Weltgeschichte, theils von der speciellen Geschichte des israelitischen Volkes.

Zum Erwerbe der erstern dienen die Werke von Herodot, und von Diodor aus Sizilien; unter den neuern Autoren aber Johann von Müllers allgemeine Weltgeschichte, Bossuets Einleitung in die Geschichte der Welt und der Religion und K. von Rotteck, Professors in Freiburg allgemeine Geschichte, 6 Theile in 8. —

Zur Erlangung der letztern sind besonders zuträglich: Flavii Josephi antiquitates judaicae; — Prideaux altes und neues Testament in einen Zusammenhang gebracht mit der Juden- und benachbarten Völker-Historie; — Sandbüchler Erläuterungen der biblischen Geschichte, 1794. 2 Theile; — Joh. Jakob Heß Geschichte der Israeliten, 12 Bände; — Michaelis mosaisches Recht und desselben Abhandlung über die mosaischen Ehegesetze.

In Ansehung der Chronologie und der alten Geographie leisten insonderheit noch Dienste: Nitsch kurzer Entwurf der alten Geographie, Nürnberg, 1785; Petavii (Jesuit.) Doctrina temporum, cum Chronologia fol. 3. Vol.; und Jacobi Usseri (Erzbischof von Armagh und Primas von Irland, gestorben 1655) Annales utriusque Testamenti. 2 Vol. fol. London 1650.

2) Für die Schriften des neuen Bundes.

Zum richtigen Verstehen derselben dienet eine vorläufige Kenntniß von der Geschichte, den Sitten und Gebräuchen und von der bürgerlichen und religiösen Verfassung sowohl der Juden, als der benachbarten Völker, besonders der Griechen und Römer, unter welchen die Apostel das Christenthum vorzüglich ausbreiteten. Letztere Geschichte lernt man aus den bekannten Classikern, z. B. Tacitus, Livius, Sueton rc., oder auch aus neuern Schriften, z. B. aus Eschenmaiers römischer Geschichte. Die jüdische Geschichte aber lernt man vornehmlich aus den Schriften des alten Bundes, — aus den jüdischen Alterthümern des Flavius Josephus, und aus seiner Schrift vom jüdischen Kriege, — aus den Schriften des Philo, — und aus den talmudischen Schriften.

Der Talmud (von lamad, lernen oder thalmid, Schüler) ist das jüdisch-theologische Lehrbuch; er enthält die Lehren und Schrifterklärungen der alten jüdischen Theologen. Diese Lehren heißen mit einem andern Worte Tra-

ditionen, weil sie ursprünglich in den Schulen der Rabbinen nur mündlich vorgetragen wurden, und sich lange Zeit auch nur mündlich fortpflanzten; erst später, vom Ende des II. Jahrhunderts an wurden sie schriftlich aufgezeichnet, in dem Zeitraume, da noch die jüdischen hohen Schulen zu Cäsarea in Palästina und zu Seleucia oder Babylon (Bagdad) bestanden.

Derselbe besteht aus 2 Theilen mit den Namen Mischna, d. i. der Text verfaßt am Ende des II. Jahrhunderts, und Gemara, d. i. der Commentar über den Text. Die Letztere wird wieder abgetheilt in die hierosolymitanische, und in die babylonische Gemara; jene ward an der hohen Schule zu Cäsarea (wahrscheinlich im IV. Jahrhunderte), diese zu Babylon in Chaldäa verfaßt. Daher unterscheidet man auch einen zweifachen Talmud, den hierosolymitanischen und den babylonischen; diese Eintheilung kommt aber bloß von der zweifachen Gemara; die Mischna ist überall dieselbe. Uebrigens ist der ganze Talmud in hebräischer Sprache verfaßt, und in verschiedene Traktate eingetheilt. —

Die talmudischen Schriften sind daher sehr interessant zur Kenntniß der jüdischen Theologie; auch geben sie sehr viel Aufschluß über die politischen und religiösen Verhältnisse der Juden. Besonders verdient bemerkt zu werden: Sowohl Jesus als Paulus bedienten sich nicht selten rabbinischer Ausdrücke und Redeformen (z. B. Mandatum magnum in lege = das Hauptgebot im Gesetze); diese sind also aus dem Talmud verständlich. Ferner: die Pharisäer setzten die Tradition, d. i. die Lehrmeinungen und Satzungen der alten Rabbinen der Schrift selbst an die Seite, und erklärten die letztere nach der erstern; wodurch sie dann häufig die Schrift verdrehten, und an die Stelle der göttlichen Gebote menschliche Meinungen setzten (Matth. XV, 1 — 9.). Daher verwarf Jesus diese Tradition mit besonderem Eifer, und stellte ihnen die wahre Lehre entgegen; sonach wird uns die Lehre Jesu vielfältig

verdeutlichet durch die Lehrmeinungen der Rabbinen, die der Talmud enthält, und denen sie entgegen gesetzt ist.

Einige Gelehrte haben deßwegen aus dem Talmud das Wichtigste ausgehoben, was zur Auslegung des neuen Bundes dienlich ist. Diese Gelehrten sind: 1) Joh. Gerhard Meuschen: Novum Testamentum ex Talmude, et antiquitatibus Ebraeorum illustratum. Lips. 1736. 4. 2) Lightfoot, Präfekt zu St. Katharinen in Cambridge (gestorben 1675.), in der Schrift: Horae hebraicae et talmudicae (über die 4 Evangelien, die Apostelgeschichte, und einen Theil des I. Briefes an die Corinther); — ihm folgte 3) Schöttgen zu Dresden, der Lightfoots Schrift fortsetzte und vermehrte: Horae habraicae et talmudicae in universum novum testamentum. Dresden 1743. — Endlich 4) Wetstein, Professor in Basel, der eine sehr zahlreiche Sammlung aus rabbinischen Schriften machte in seinem Commentar, den er über das von ihm ausgegebene griechische neue Testament verfaßte.

Diese 4 Gelehrten haben sich durch ihre Werke unstreitig ein hohes Verdienst um die neutestamentliche Exegese*) erworben. Die bessern Exegeten bemerken aber doch sehr richtig, daß man die genannten Werke mit mancher Vorsicht gebrauchen müße. Die Verfasser verfielen nämlich in einen Fehler, in welchen Menschen häufig durch Eifer verfallen; weil sich Vieles im neuen Testamente aus den talmudischen Schriften erklären läßt, so wollten sie Alles daraus erklären, sonach auch Mannigfaltiges, was sich auf eine andere Art gar wohl und viel richtiger erklären läßt. Es gilt auch hier: Omnia probate, quod bonum est, tenete. —

Anmerkung. Eine lehrreiche, zweckmäßige Auswahl der Perlen, die im Talmud unter einem Wuste alberner Dinge vergraben liegen, und zugleich gute Belehrung über den Talmud enthält die Schrift: Sagen der Hebräer. Aus den Schriften der alten hebräischen Weisen. Nebst einer Abhandlung über den Ursprung, den Geist und Werth des Talmuds. Aus dem Englischen des Hermann Hurwitz. Leipzig 1828. 2te Auflage.

Schlußbemerkungen.

Hiermit sind nun die sämmtlichen Hauptregeln entwickelt, welche man bei der Erforschung des Wortsinnes der heiligen Schrift zu beobachten hat (vrgl. §. 9.). So wie die Schriftauslegung grammatisch ist, wenn sie nach den §. 10 — 16. genannten Grundsätzen geschicht, so ist selbige grammatisch-historisch, und daher ächt, wenn der Sinn zugleich auch mittelst der §. 17. erwähnten historischen Erudition bestimmt wird.

Nunmehr sind nur noch einige Subsidien namhaft zu machen, welche das Verstehen der Schrift und die richtige Anwendung der Auslegungsregeln erleichtern, oder welche den Interpreten vor Fehlgriffen bewahren.

§. 18.

Biblische Schreibart.

Zum Verstehen der heiligen Schrift dient, ausser der Kunde der vorzüglichsten Hebraismen, wie schon §. 11. erklärt worden, insbesondere auch die Kenntniß der eigentlichen biblischen Schreibart. Diese Schreibart hat besondere Eigenheiten, aus einem dreifachen Grunde: Einmal: Die heiligen Schriften wurden schon im höhern Alterthume, zum Theil vor mehr als 2 — 3000 Jahren verfaßt, und sie waren zunächst bestimmt, theils fürs gesammte Volk Israel, theils für die christlichen Gemeinden zur Zeit der Apostel; daher sind sie nicht in philosophischer Sprache, sondern in der Sprache des gemeinen Lebens geschrieben; auch hatte man überhaupt im höhern Alterthume jene abstrakten Begriffe und Ausdrücke, jene Schuldistinktionen und andere Subtilitäten nicht, welche in neuern Zeiten üblich geworden sind. — Dann

aber wurden sie verfaßt im Orient, daher auch in der Schreibart der Orientalen, welche sich, vermöge ihrer lebhaften Phantasie, mehr der Bilder, der Sentenzen, der Parabeln und Allegorien rc. rc., als philosophischer Ausdrücke bedienen (§. 4.), und unter welchen auch die Gedichte in einer ganz andern Form, als unter den Griechen und Römern verfaßt wurden (§. 14. Nro. 6.). — Endlich sind sie insgesammt nicht naturhistorische oder physische, sondern religiöse Schriften, d. i. von Gott und würdiger Verehrung Gottes handelnd; daher wird alles, was in der Welt ist und geschieht, in der Schrift betrachtet im Lichte der Religion, d. i. in Beziehung auf Gott, den Urheber, Regierer und das Endziel aller Dinge, wie Paulus sagt: »Von Ihm, durch Ihn, und zu Ihm (εἰς αὐτόν) ist alles; Ihm sey Preis und Ehre« (Roem. XI, 36.); und gerade wegen dieser Betrachtungsweise enthalten die heiligen Schriften die wahre und erhabenste Philosophie. —— Aus diesen drei Ursachen gehen alle einzelnen Eigenschaften der biblischen Schreibart hervor, nämlich:

1) Statt abstrakter Begriffe und Ausdrücke werden Bilder gebraucht, wodurch das Uebersinnliche auf eine menschliche Weise und daher populärer dargestellt wird, z. B. Gen. I. »Gott sprach: Es werde! und es ward.« »Gott sah alles, was er gemacht hatte, und es war gut.« Isai. LXVI, 1. »Der Himmel ist Gottes Thron und die Erde sein Fußschemmel.« Matth. VI, 4, 6, 18.: »Dein Vater, welcher im Verborgenen sieht, wird es dir vergelten.« Der Ausleger hat demnach stets den Sinn vom Ausdrucke zu unterscheiden (§. 6.).

2) Alles Gute und Wohlthätige wird in der Schrift Gott unmittelbar beigelegt, d. i. es wird Gott beigelegt mit Uebergehung, oder besser gesagt, ohne Benennung der Mittelursachen, durch welche alles von Gott, als dem Urgrunde, bewirkt wird

Diese Mittelursachen sind bekanntlich theils die Kräfte und Gesetze der Natur, theils die Kräfte, Gefühle und Antriebe, welche uns Menschen, als geistigen Wesen, eigen sind; z. B. Job. XXXVII, 6.: »Gott gebeut dem Schnee, daß er auf die Erde falle«; Ps. CIII, 14: »Gott bringt Futter für die Thiere und Nahrung für die Menschen hervor; Matth. VI, 26. f.: »Gott nähret die Vögel in der Luft, und kleidet die Blumen auf dem Felde;« Phil. II, 13.: »Gott wirket in euch das Wollen und das Vollbringen dem guten Willen gemäß.« Die Schrift hat nämlich nicht, wie die Physik, das Ursachliche der Naturerscheinungen in der Natur zu suchen, und eben so wenig hat sie, wie die Psychologie, unsere sittlichen Handlungen aus den Kräften und Gefühlen unseres geistigen Wesens zu erklären. Die heiligen Schriften sind insgesammt religiöse Schriften; im Lichte der Religion betrachtet aber kommt jede gute Gabe von Gott (Jac. I, 17.); daher wird sie auch mit Recht Gott, als dem Urheber beigelegt.

3) In der Schrift werden auch die Uebel Gott zugeschrieben; z. B. Amos III, 6.: „Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit?" Isai. XXXI, 2.: »Der Herr führt Unglück herbei,« (nämlich einen unglücklichen Ausgang des Krieges); und ebendaselbst XLV, 6 — 7. wird Gott so sprechend eingeführt: „Ego sum Dominus et non est alius, ego formans lucem et creans tenebras faciens bonum et creans malum." Alle diese Redeformen enthalten die Idee: auch die Uebel sind nicht von Ungefähr in der Welt, noch haben sie ihren Grund in einem Princip des Bösen oder der Finsterniß (wie es die Perser und Meder glaubten); sondern sie erfolgen gemäß der Weltordnung, welche Gott aus höchst weisen, gerechten und wohlthätigen Absichten getroffen hat. Bekanntlich haben die meisten Uebel ihr Entstehen aus den Leidenschaften und moralischen Vergehungen der Menschen

(Jac. I, 13 — 15.; IV, 1 — 4.; Roem. VI, 21 — 23.), und sie sind theils Strafen derselben, theils Mittel, um die Guten vor Sünden zu bewahren und die Tugend zu vervollkommnen (Roem. V, 3 — 5.; VIII, 28.; Jac. I, 2 — 4.; Tob. XII, 13.); es gibt also kein Uebel ohne das Wissen und den Willen Gottes (vrgl. Matth. X, 29 — 30.).

4) In der Schrift werden auch sittlich böse Handlungen Gott zugeschrieben; z. B. (Exod. X, 20.), die Verhärtung Pharaos: „Induravit Dominus cor Pharaonis;“ die unerlaubte Volkszählung, welche David vornehmen ließ, um die Zahl der waffenfähigen Männer zu wissen: „Commovit Dominus David in eis dicentem: vade, numera Israel et Judam“ (II. Kön. XXIV, 1.); die Lasterhaftigkeit der Heiden: „Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum“ (Roem. I, 24.). Auch das Böse wird nämlich in der Schrift betrachtet unter religiöser Ansicht, d. h. in Beziehung auf Gott, aber nicht in dem Sinne, als wäre Gott der Urheber des Bösen, d. h. als wenn er das Böse beabsichte und bewirke; denn dieß wird in der Schrift geradezu geläugnet, z. B. Ps. V, 5 — 7.; Jac. I, 13.; sondern nur in dem Verstande: auch das Böse in der Welt geschieht nur unter Zulassung Gottes, und es steht zugleich unter göttlicher Leitung; unter Zulassung Gottes, d. i. Gott weiß es, und verhindert es nicht; es steht unter göttlicher Leitung, d. h. die Welt ist von Gott so weise eingerichtet, daß auch das Böse Mittel zum Guten wird; wie Joseph zu seinen Brüdern sagt: „Vos cogitastis de me malum; sed Deus vertit illud in bonum“ (Genes. L, 20. vrgl. XLV, 5.). Man unterscheide also wieder den Sinn vom Worte; Exod. X, 20. ist Verhärten das Wort; der Sinn aber ist: Gott ließ die beharrliche Weigerung des Königs zu, aber diese Weigerung diente nur zur größern Verherrlichung der Macht Jehovas

durch die Thaten Mosis (vrgl. Exod. IX, 16.); im Buche der Könige l. c. ist commovit Dominus der Ausdruck; der Sinn aber ist: Gott ließ es geschehen, daß ein schlimmer Rathgeber dem Könige den Anschlag gab, das waffenfähige Volk zählen zu lassen (vrgl. I. Chron. XXI, 1.); Roem. I, 24. ist Uebergeben das Wort, Ueberlassen aber der Sinn; Gott überließ nämlich die Heiden ihren bösen Begierden und dem daraus folgenden Elende, zur Strafe ihres sündhaften Wandels; παραδίδωμι, tradere hat auch selbst nach dem Sprachgebrauche den Sinn: überlassen, preisgeben (z. B. Luc. XXIII, 25; Apostelg. XV, 26.).

5) Aus der besondern Schreibart der heiligen Schrift erklären sich endlich auch alle die Stellen des alten Bundes, worin Gott zu Moses und zu den Propheten, und durch sie ans israelitische Volk sprechend dargestellt wird (z. B. Exod. XIX, und XX; Isai. I.); dieses Sprechen Gottes wird häufig verstanden von einem eigentlichen Sprechen durch lauter hörbare Worte, derer wir Menschen uns bedienen. Andere aber verstehen es im bildlichen Sinne, d. h. als eine von Menschen genommene und auf Gott übertragene Redeform, wodurch die Göttlichkeit (der göttliche Ursprung) der mosaischen und prophetischen Religionslehre deutlich und nachdrücklich bezeichnet wird. In allen den Stellen nämlich, worin es heißt: »Gott sprach zu Moses und sagte;« und bei den Propheten: »Dieß spricht Gott der Herr rc. rc.» liegt die große Idee: Moses und die Propheten waren Gesandte Gottes, d. h. sie waren von Gott belehrt oder zur Erkenntniß der Wahrheit geführt, und sie machten die erkannte Wahrheit aus göttlichem Auftrage (im Namen Gottes) kund. Statt nun in matter Prosa zu sagen: Gott belehrte den Moses und die Propheten, sagt die Schrift deutlicher und kräftiger: Gott

sprach zu 2c. 2c.; und weil sie ihre Lehren und Anordnungen aus göttlichem Auftrage kund machten, so stellten sie mit einer feierlichen und eindringenden Sprache Gott selbst an das Volk sprechend dar. Man hat also auch hiebei wieder den Ausdruck zu unterscheiden vom Sinne. Die Art und Weise aber, wie Gott jene Männer erleuchtete, genau zu bestimmen, ist für uns Menschen unmöglich, und es wäre Vermessenheit, es zu wollen, da uns hierüber weder Moses und die Propheten Aufschluß gaben, noch wir selbst eigene Erfahrung haben. — Sehr merkwürdig ist hierüber (Joh. V, 37.) der Ausspruch Christi, daß man, ausser dem feierlichen Zeugnisse, welches der Vater von Jesus seinem Sohne ablegte, die Stimme Gottes nie hörte, so wie man sein Angesicht nie schaute, (vrgl. Matth. III, 17.; Joh. I, 32 — 34., 18; VI, 46; I. Joh. V, 9 — 10.; auch Jahn, Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes (I. Theil. Seite 90 und f., II. Theil. Seite 388 und f.).

§. 19.

Analogie des Glaubens.

Eine weitere Hülfe zum richtigen Verstehen und Auslegen der Schrift gewähret die Regel: Man erhalte bei der Schriftauslegung stets die Analogie des Glaubens (in omni interpretatione servanda est analogia fidei, προφητεία κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως. Roem. XII, 6.). Unter Analogie des Glaubens versteht man die Harmonie der biblischen Lehren und Erzählungen (von ἀνάλογος, übereinstimmend). Da die Lehren und Erzählungen der Schrift in voller Eintracht mit einander stehen, so darf auch der Ausleger die Harmonie derselben nicht aufheben, sondern muß sie vielmehr stets ungetrübt erhalten. Dieß geschieht auf zweifache

Art; die Analogie wird bei der Auslegung theils negativ, theils positiv erhalten.

a) Negativ dadurch, daß man nie eine Auslegung mache oder billige, wobei einer Schriftstelle ein solcher Sinn beigelegt wird, welcher mit den in der Schrift klar enthaltenen Lehren und Erzählungen im Widerspruche liegt. Eine solche Interpretation würde schon durch diesen Widerspruch das Gepräge der Falschheit an sich tragen; so ist es z. B. eine deutliche Schriftlehre, daß Gott dem sich bessernden Sünder alle, auch die größten, Sünden vergebe (Isai. I, 15 — 18.; Ezech. XVIII.). Insbesondere ist die Lehre des Heilandes ganz vom Geiste der Liebe und Versöhnung durchdrungen; man darf daher die Stelle Matth. XII, 31 — 32. gewiß nicht so deuten, daß es eine Sünde gebe, deren Vergebung auf keine Weise möglich ist. — Eben so kann auch der Satz (Roem. V, 12.): „In quo omnes peccaverunt etc." nicht so gedeutet werden: In und mit Adam haben alle Menschen gesündiget, d. h. die Sünde Adams wird allen Nachkommen zur Schuld und zur Strafe angerechnet; denn dieß würde nicht nur allen unsern Begriffen von Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit widerstreiten, sondern auch der Schriftlehre (Ezech. XVIII, 2 — 20; IV. Kön. XIV, 6.) widersprechen, worin ausdrücklich der Grundsatz aufgestellt wird, daß die Sünden des Vaters dem Sohne nicht zugerechnet werden. — Ferner wird die Analogie oder Harmonie der Schriftlehre erhalten

b) Positiv, dadurch, daß man härtere, dunkle und zweideutige Stellen auslege conform mit denjenigen Lehren und Erzählungen, welche in andern Schriftstellen bestimmt und deutlich vorgetragen werden, so daß man solche klare Stellen gebraucht als Norm, wornach man die erstern deutet; z. B. Roem. I, 24. heißt παρέδωκεν nach der Schriftlehre nicht übergeben, d. h. wollen und bewirken, sondern überlassen (vrgl. §. 18. Nro. 4.). Die Erzählung Matth. XXVII, 44.

ist nach der bestimmten Relation bei Luc. XXIII, 39. f. nur zu verstehen von Einem Mitgekreuzigten (bei Matth. wird bloß in populärer Sprache die vielfache Zahl statt der einfachen gebraucht); man sieht hieraus übrigens, daß hierbei nur der Grundsatz befolgt werde, welcher schon §. 14. genannt wurde.

Uebrigens sind beim Gebrauche dieser Regel folgende Vorsichtsmaßregeln nöthig: 1) Diejenige Lehre, nach welcher man eine dunkle Stelle auslegt, muß klar und ungezweifelt in der Schrift enthalten seyn, sonst kann sie nicht als Norm der Interpretation dienen. 2) Die Worte der zu erklärenden Stelle müßen den Sinn, welcher ihnen nach der Analogie gegeben wird, vermöge des Sprachgebrauches haben können; eine Auslegung gegen den Sprachgebrauch ist immer verwerflich. 3) Bei der negativen Erhaltung der Glaubens-Analogie erkennt man zwar, welchen Sinn eine Stelle nicht habe, der wahre oder wirkliche Sinn aber muß erst nach den früher genannten Grundsätzen erforscht und bestimmt werden; z. B. Matth. XII, 30 — 34.: »Die Lästerung des Geistes wird weder in diesem, noch im künftigen Leben nachgelassen werden.« Nach dem Contexte bezieht sich diese Rede auf die boshafte Beschuldigung der Pharisäer, daß die Thaten Jesu Werke des Satans seyen. Diese Beschuldigung nannte er Lästerung des Geistes, d. h. eine höchst schimpfliche Rede von göttlichen Werken. Unter dem mehrdeutigen Worte »Geist« wird nämlich hier, wie in vielen andern Stellen, göttliche Macht verstanden (vrgl. V. 28.), und metonymisch werden die Werke der göttlichen Macht »Geist« genannt. Die Thaten Jesu waren nun ganz offenbar göttliche Werke; als solche zeichneten sie sich selbst durch ihre Größe und durch ihre Wohlthätigkeit aus. Die Pharisäer begingen also eine wahre Lästerung des Geistes, d. h. eine höchst schimpfliche Rede von den Werken der göttlichen Allmacht, da sie selbige dem Satan zuschrieben. Der Herzenskenner Jesus sah es auch wohl ein,

daß sie zwar die göttliche Kraft, womit er seine Thaten wirkte, anerkennen, daß sie aber aus Feindschaft gegen Ihn alles Mögliche ersinnen, damit das Volk ihren Unterricht nicht verlasse und Ihm anhange. Die Pharisäer, welche sich, um den Glauben an Jesus zu verhindern, diese Lästerung erlaubten, erwiesen sich dadurch als ganz verdorbene, aller Wahrheitsliebe und Ehrfurcht gegen Gott ermangelnde Menschen, von welchen sich keine Besserung mehr erwarten ließ. Daher sagte Jesus: Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben, aber die Lästerung, wodurch offenbar göttliche Werke dem Satan beigelegt werden, beweiset einen so verdorbenen und unverbesserlichen Sinn, daß Menschen dieser Art nur ihrem zeitlichen und künftigen Verderben entgegen gehen. So haben diesen Ausspruch des Herrn schon Hieronymus, Chrysostomus, Ambrosius u. a. sehr sprachrichtig, verstanden; sehr einfach sagt Chrysostomus: »Spiritus blasphemia punietur graviter et in hoc et in futuro saeculo.“ Auch bemerkt noch ein anderer älterer Interpret, Jansenius Bischof von Gent: „Dominus non dicit, blasphemia spiritus est irremissibilis, sed non remittetur, non negans remissionis possibilitatem, sed eventum.“

§. 20.

Auflösung scheinbarer Antilogien.

Der Analogie der biblischen Lehren und Erzählungen ist die Antilogie (d. i. der Widerspruch) entgegengesetzt. Die Schrift enthält nämlich mehrere Stellen, welche mit andern im Widerspruche zu liegen scheinen. Solche sind theils didaktische, theils historische Stellen. Letztere scheinen bald mit andern Stellen der Schrift selbst, bald mit den Berichten der Profanautoren im Widerspruche zu stehen. Der Ausleger hat daher die Pflicht,

die scheinbaren Widersprüche zu lösen. Diese Pflicht aber erfüllt er durch eine richtige Auslegung der scheinbar widersprechenden Stellen, nach den §. 10. und folg. genannten Grundsätzen.

Einige Beispiele mögen die Richtigkeit dieser Behauptung zeigen:

Erstes Beispiel. Luc. II, 2: Haec descriptio prima facta est a praeside Syriae Cyrino — scheint im Widerspruche zu liegen mit der Erzählung des Flavius Josephus, wornach Cyrinus unter dem Könige Herodes, also zur Zeit der Geburt Jesu, noch nicht Proconsul von Syrien war, sondern dieß erst eilf Jahre später wurde. — Allein der Widerspruch findet nur statt bei der lateinischen Uebersetzung; er verschwindet aber bei einer richtigen Version des Grundtextes, wo es heißt: *Αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου;* man darf nur das griechische *πρῶτος* verstehen als gesetzt für *πρότερος* *) = prior vel prius, ante, was es sowohl im Reingriechischen, als in der Schrift häufig bedeutet, z. B. Joh. 1, 15: *ὅτι πρῶτός μου ἦν* = quia prior me erat; I. Makk. I, 1: von Alexander dem Großen, qui primus (*πρῶτος*) regnavit in Graecia, i. e. qui prius etc. etc., quam Asia potiretur. Die Stelle heißt also nach einer wörtlichen Uebersetzung: Haec descriptio prior erat praeside Syriae Cyrino, und der Sinn ist: Diese Aufzeichnung geschah vor der unter dem syrischen Prokonsul Cyrinus. Damit wollte Lukas, um der Genauigkeit willen, sagen: Diese Volkszählung zur Zeit der Geburt Jesu ist nicht jene berühmte Aufzeichnung, welche unter dem Prokonsulate des Cyrinus geschah, und welche zugleich auch mit einer Kopfsteuer verbunden war, weßwegen sich Judas Galiläus mit seinem Anhange empörte, weil er es für Religionsverbrechen erklärte, dem Kaiser einen Tribut zu bezahlen, (vrgl.

---

*) Man sehe C. A. Wahl Clavis phil. Novi Test. ad h. v.; Vigeri de praecipuis graecae dictionis idiotismis liber. ed. 2. pag. 67.

Apostelg. V, 37; Matth. XXII, 17.). Sehr richtig übersetzt daher Van Eß: »Diese Aufzeichnung geschah eher, als Quirinus Statthalter über Syrien war.«

Zweites Beispiel. Die drei ersten Evangelisten scheinen mit Johannes im Widerspruche zu seyn in Ansehung der Zeit, da Jesus das letzte Passamahl feierte; nach jenen genoß Er das Ostermahl gleichzeitig mit den übrigen Juden, nach Johannes aber scheint Er es einen Tag früher genossen zu haben. Man bemerke: 1) Das Osterlamm ward nach dem Gesetze genossen am 14ten (natürlichen) Tage des Monats Nisan, oder am 14ten Tage nach dem Neumonde des Frühjahres, und zwar Abends nach 6 Uhr unserer Zählart, d. i. nach Sonnenuntergang, demnach am Abende, mit welchem das Passafest begann. Bei den Juden fingen nämlich die Festtage an am Abende des vorigen natürlichen Tages und schlossen sich mit dem Abende des folgenden natürlichen Tages; demnach begann der erste Ostertag im hebräischen Sprachgebrauche am 14ten natürlichen Tage des Monats Nisan Abends. *) 2) Jesus genoß vor seinem Tode das Passamahl mit seinen Schülern am Donnerstage Abends; denn in der folgenden Nacht ward Er gefangen genommen, und am Freitage gekreuzigt. — Nach den drei ersten Evangelisten haben auch die übrigen Juden am selbigen Tage das Osterlamm gegessen. Matth. XXVI, 17. sagt, daß Jesus für sich und seine Schüler das Passamahl bereiten ließ am ersten Tage der ungesäuerten Brode; so hieß bei den Juden der Tag, an welchem die ungesäuerten Brode gebacken und an dessen Abende das Passalamm mit ungesäuertem Brode genossen, alles gesäuerte Brod aber für 8 Tage aus den Häusern entfernt ward. Marc. XIV, 12. hat überdieß noch den

---

*) Anmerkung. Der Monat Nisan begann mit dem Neumonde des Frühjahres und fiel in die zweite Hälfte unseres März und in die erste Hälfte unsers Aprils; derselbe war der erste Monat des heiligen Jahres der Hebräer. Man sehe Exod. XII.

erklärenden Zusatz: »Am ersten Tage der ungesäuerten Brode, als man das Passalamm schlachtete«; und Luc. XXII, 7: »Es war der Tag der ungesäuerten Brode gekommen (vrgl. V. 1.), an welchem das Osterlamm geschlachtet werden mußte.« Christus hat demnach das Ostermahl zubereiten lassen und gefeiert an demselben Tage mit den übrigen Juden; so wie sich schon aus der ganzen Handlungsweise des Herrn erwarten läßt, daß Er sich in Ansehung dieses Gesetzes von den andern Juden nicht abgesondert habe. — Dagegen scheint aber Johannes zu behaupten, daß die Juden das Osterlamm erst aßen am Freitag Abends, demnach einen Tag später, nachdem Jesus schon gekreuziget war; er sagt (XIX, 14.): Jesus ward zum Tode verurtheilt am Vorbereitungstage zum Osterfeste,« also hat Er das Passamahl einen Tag früher gefeiert. Allein παρασκευή bedeutet nach jüdischem Sprachgebrauche nicht den Vorabend eines Festes überhaupt, sondern nur den Vorbereitungstag zum Sabbath, d. h. den Freitag schlechthin. Markus erklärt (XV. 42.) den Tag der Kreuzigung geradezu durch προσάββατον = Vorsabbath; und Josephus (Alterth. XVI, 10.) spricht ebenfalls nur von der παρασκευή vor dem Sabbathstage. Der Ausdruck: Es war die παρασκευὴ τοῦ πάσχα — heißt also nur: Es war der Freitag in der Osterwoche; was eben voraussetzt, daß schon am vorigen Abende das Osterlamm gegessen wurde, indem das Essen desselben das erste war, was am Osterfeste, oder eigentlich am Vorabende des Festes geschah. — Johannes sagt ferner, daß Jesus die letzte Mahlzeit, auf welche in derselben Nacht seine Gefangennehmung erfolgte, hielt vor dem Passafeste (πρὸ τῆς ἑορτῆς XIII, 1.), also hat Er das Ostermahl anticipirt? Antwort: πάσχα bedeutet nicht bloß »Osterlamm, Ostermahl;« sondern steht II. Chron. XXXV, 18: Luc. XXII, 1; Apostelg. XII, 4.); so wie bei Josephus Alterth. XVII, 11; XVIII,

6; XXII, 11. und am häufigsten bei Johannes selbst (II, 13, 23; VI, 4; XIII, 1; XVIII, 39; XI, 55; XIX, 14.) für das ganze Osterfest oder für die ganze Osterwoche. Da er nun für Griechen schrieb, somit nach der griechischen Art zu sprechen sich richtete (wornach das Osterfest erst mit Sonnenaufgang des 15ten Nisan begann), und da bei ihm ἑορτὴ τοῦ πάσχα gewöhnlich die ganze Osterwoche bedeutet: so nannte er den Abend des 14ten Nisan, an welchem das Ostermahl genossen ward, noch πρὸ τῆς ἑορτῆς. —

3) Johannes sagt endlich XVIII, 28, daß die Juden am Freitage nicht in den Pallast des Prokurators hineingingen, damit sie sich nicht gesetzlich verunreinigten, sondern das Osterlamm genießen könnten: also haben sie solches erst am Freitage Abends genossen? Antwort. Unter πάσχα wird, wie gesagt, nicht bloß das Osterlamm, sondern im weitern Sinne das ganze Osterfest verstanden. Es waren aber gerade während des Osterfestes die Opfermahlzeiten am häufigsten und gleichsam täglich, wie man theils aus II. Chron. XXX, 15; XXXV, 1. f., theils aus Josephus Alterth. IX, 13; X, 5; XVII, 11. abnehmen kann. Nach den rabbinischen Autoren aber war vorzüglich der erste Ostertag, d. h. jener Tag, an welchem Jesus gekreuzigt wurde, zu Festmahlzeiten bestimmt; daher die Sorgfalt, sich levitisch rein zu halten, damit sie das gewöhnliche Ostermahl genießen könnten. S. Lightfoot zu Joh. XVIII, 28. — Der Bericht Johannis, richtig verstanden, harmonirt sonach vollkommen mit der Erzählung der frühern Evangelien; man sieht hieraus insbesondere die Nichtigkeit des Einwurfes, welchen man in neuerer Zeit gegen die Autorität des Evangeliums Johannis aus dessen scheinbaren Widersprüchen machte. *)

*) Man braucht also die Stelle: ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα nicht für „verdächtig" zu erklären, (N. krit. Journ. der theologischen Literatur VII. Bandes 3. Stück. Seite 261), indem man statt φάγωσι τ. π. — ἄγωσι τ. π. vorschlägt, welche Leseart keine Autorität der alten Manuscripte für sich hat.

Drittes Beispiel. Luc. VII, 36. f. wird die Geschichte von einem Gastmahle erzählt, welchem Jesus beiwohnte; die Frau, welche Ihn dabei salbte, heißt eine berüchtigte Sünderin. Joh. XII, 1. f., kommt gleichfalls die Erzählung von einem Gastmahle vor, und hier wird die salbende Frau genannt Maria, die Schwester des Lazarus. Diese war aber eine sehr fromme Person, und Jesus war öfters ins Haus des Lazarus und seiner beiden Schwestern gekommen (vrgl. Luc. X, 38; Joh. XI, 1 — 6.). Es ist nun widersprechend, sagt man, daß dieselbe Frau nach Lukas eine Sünderin, nach Johannes aber die fromme Maria war. — Allein das Gastmahl bei Lukas ist nicht dasselbe, wie bei Johannes; beide sind von einander sehr verschieden, wie es die Vergleichung der evangelischen Geschichte zeigt. Das erste ward gehalten in Galiläa, das zweite in Judäa zu Bethanien, nahe bei Jerusalem; jenes fiel vor im ersten Jahre des öffentlichen Lehramtes Jesu, dieses aber erst kurz vor dem Ende seines Lebens; dort war die Salbung durch die Frau eine Wirkung ihrer dankbaren Liebe für die Vergebung ihrer Sünden; hier war die Salbung durch Maria das Zeichen ihrer Dankbarkeit wegen der Neubelebung ihres Bruders Lazarus. Die salbende Sünderin war also keineswegs Maria, des Lazarus Schwester (so wenig man auch Grund hat, zu behaupten, daß Maria Magdalena jene Sünderin war). Sonach ist der vorgebliche Widerstreit bloß erdichtet durch Vermischung von zwei verschiedenen Gastmahlen. — Das Gastmahl Joh. XII, 1. f. ist nur identisch mit demjenigen, welches bei Matth. XXVI, 6 — 13. und Marc. XIV, 3. erzählt wird, jedoch mit dem Unterschiede, daß Johannes mehrere interessante Umstände nachträgt, welche in den frühern Erzählungen mangeln (vrgl. §. 14. Nro. 2.).

Viertes Beispiel. Das berühmteste Beispiel eines scheinbaren Widerspruches in dogmatischen Stellen ist die

Lehre des Paulus und des Jakobus vom Glauben und von den Werken. Der Erste sagt: „Non ex operibus legis justificatur homo, sed ex fide.“ Roem. I, 17; III, 20, 28; Gal. II, 16; der Zweite aber: „Ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum.“ Jac. II, 24. — Allein der scheinbare Widerspruch verschwindet, sobald man in beiden Stellen den Zusammenhang betrachtet; hieraus sieht man, daß die Worte justificari, fides, opera in einem verschiedenen Sinne gebraucht werden (vrgl. §. 13. Nro. 1.). 1) Paulus versteht hier unter justificatio (= Rechtfertigung) die göttliche Begnadigung des Sünders, d. h. Vergebung der Sünden mit höherer Kraft zu wahrer Lebensbesserung (III, 23 — 25; IV, 7 — 8.); unter Werken aber die Werke des mosaischen Gesetzes (Beschneidung, Opfer ꝛc. ꝛc.), wodurch die Juden Vergebung selbst verdienen zu können glaubten, und deren Beobachtung man auch für die Heiden nothwendig hielt (III, 20, 28 — 30; Gal. II, 16.); unter Glauben endlich ein mit wahrer Besserung verbundenes Vertrauen auf die Verheißung Gottes um Jesu willen, welcher uns durch seinen Tod Vergebung und Gnade erwarb, so daß solche uns lediglich aus Gnade, ohne unser Verdienst ertheilt wird (Roem. III, 21 — 25; IV, 1. f. V, 1. f.) Die ganze Lehre Pauli ist daher diese: Der Sünder erlangt Begnadigung von Gott nicht durch die gesetzlichen Werke, oder aus eigenem Verdienste, sondern nur mittelst des Glaubens an Jesus, das Versöhnopfer für unsere Sünden, oder was Eins ist: mittelst des Vertrauens auf die göttliche Verheißung um Jesu willen (vrgl. Joh. III, 14 — 18. und §. 13 am Ende). —

2) Jakobus hingegen versteht l. c. unter Rechtfertigung (justificatio, justitia) die würdige Verehrung Gottes oder Gerechtigkeit (wie z. B. Roem. II, 13; III, 10; VIII, 4.); unter Werken aber sittlich gute, den Geboten Gottes entsprechende Handlungen; und unter

Glauben das, was wir theoretische Religion, nämlich Glauben an Gott und seine Vollkommenheiten nennen (vrgl. V. 19.). Seine Lehre ist daher: Der Mensch ist nicht gerecht, kein Gottes=Verehrer durch blosses Glauben an Gott; der Glaube muß sich auch lebendig, d. h. wirksam durch gute Werke beweisen (vrgl. I, 21 — 27.). Er lehrt also eben das, was Jesus in seinen moralischen Reden, und was Paulus in allen seinen Briefen, z. B. Roem. I, 21; II, 6 — 16, besonders im praktischen Theile derselben z. B. Roem. XII. f. so nachdrücklich sagt. Die Lehre Jesu und seiner Apostel enthält demnach kurz die zweifache große Wahrheit: Wir sollen einerseits mit Zuversicht von Gott Vergebung, Gnade und ewiges Leben hoffen; der Grund aber unserer Hoffnung ist Gottes Treue in seinen Verheißungen um Jesu willen; und wir sollen andererseits auch wahre Tugend üben, oder Gottes Gebote aus Ehrfurcht gegen ihn und nach dem Vorbilde unseres Heilandes treu vollbringen (vrgl. Roem. VI, 22 — 23; V, 21.). *)

Schlußbemerkung. Hieraus ist sichtbar, daß man zur Auflösung der scheinbaren Antilogien die betreffenden Stellen nur nach den Grundsätzen der Exegese richtig auslegen dürfe. Da kein wahrer Widerstreit statt findet, so kann der Schein eines solchen nur im unrichtigen Verstehen der Schrift seinen Grund haben, sonach muß derselbe durch eine richtige Erklärung verschwinden. — Ueber die Harmonie der 4 Evangelien haben sich besonders verdient gemacht: 1) Bernhard Lamy, aus der Kongregation des Oratoriums, in seinem Werke: Harmonie

---

*) Hieraus zeigt sich die Grundlosigkeit der Behauptung, welche Hug in seiner Einleitung II. Band. Seite 468 aufstellt, daß nämlich Jakobus diesen Brief absichtlich den Lehren Pauli von der Rechtfertigung entgegen gesetzt habe. Diese Ansicht ist auch trefflich widerlegt zu finden in dem kritischen Journale der theologischen Literatur von Winer und Engelhardt. VI. B. 3. Stück. S. 257 — 306.

ou concorde des Evangelistes. Paris 1699, worin er überhaupt den historischen Theil des neuen Testamentes mit großer Erudition beleuchtet, und die Sprache und Schreibart des neuen Testamentes theils aus der Version der LXX, theils aus dem Hebräischen erklärt (vrgl. §. 12 und 17.). 2) Cornelii Jansenii, Episcopi Gandaviensis commentarium in suam concordiam et totam historiam evangelicam. Lugd. 1591. Dieses Werk enthält eine aus allen 4 Evangelien zusammengesetzte, chronologisch geordnete Geschichte des Herrn, sammt einem ausführlichen Kommentar darüber. — 3) Augustini Calmeti Harmonia quatuor Evangeliorum, welche seinem Kommentare über das neue Testament voransteht, Paris 1707, dann ins Latein übersetzt und neu ausgegeben, Würzburg 1787. — Insbesondere sind über die Auferstehungsgeschichte in den 1780ger Jahren, bei Gelegenheit der sogenannten Fragmente mehrere treffliche Schriften erschienen z. B. von Beda Mayer, Vertheidigung der christlichen Religion III. Band.

§. 21.

Bestimmung des Sinnes durch Autorität.

Bisher wurden die Grundsätze angegeben, die man zu befolgen hat, da wir den Schriftsinn durch eigene Thätigkeit zu erkennen suchen. Man kann und soll aber die Schrift auch auslegen durch Autorität. Diese Autorität aber ist die apostolische Tradition.

I. Sinnbestimmung der Regel. Unter apostolischer Tradition versteht man entweder die von den Aposteln mündlich vorgetragene Lehre, d. h. die Lehre, welche die Apostel, als die ersten Verkünder des Evangeliums den von ihnen gestifteten christlichen Gemeinden durch mündlichen Unterricht mittheilten, und welche sich dann in den Gemeinden stets erhalten und fortgepflanzt hat;

oder man versteht darunter die Lehre, welche in der christlichen Kirche allzeit (seit den ältesten Zeiten), allgemein (in sämmtlichen Gemeinden) und einförmig, (übereinstimmend) geglaubt und verkündet wurde, die dann wegen ihrer Antiquität, Katholicität und Einförmigkeit ihren Ursprung von den Aposteln hat, oder mit der apostolischen Lehre Eins ist. Mit Recht sagt darum Augustin: „Quod universa tenet ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, id apostolica auctoritate traditum, rectissime creditur.“ Und vor ihm sagte Irenäus: „Traditionem Apostolorum in toto mundo manifestatam adest respicere omnibus, qui vera velint videre.“ Und eben so Tertullian: „Quod apud omnes (sc. ecclesias) unum invenitur, non est erratum, sed traditum.“ — Bei bloß menschlichen, erst später entstandenen Lehren findet nothwendig Verschiedenheit statt, wie es auch die ganze Geschichte beweiset. Die Allgemeinheit dagegen, und die Uebereinstimmung des Glaubens ist das sicherste Kennzeichen des apostolischen Ursprunges der geglaubten Lehre. Die Schrift auslegen nach der apostolischen Tradition heißt also: Die Schrift deuten nach der immerwährenden, allgemeinen und einförmigen Lehre der Kirche, welche ihren Ursprung von den Aposteln hat, und auf den allgemeinen Concilien nicht erst erfunden, sondern nur als schon vorhanden, genauer bestimmt und festgesetzt wurde; non nova, sed nove!

II. Begründung der Regel. Daß man die Schrift auf diese Weise nach der apostolischen Tradition auszulegen habe, beweisen folgende Gründe:

a) Die Parität mit den allgemein anerkannten Grundsätzen der Schriftauslegung. Ein solcher Grundsatz ist, daß man dunkle oder zweideutige Stellen auszulegen habe nach Parallelen, d. h. nach solchen Stellen, worin eine Wahrheit klar und bestimmt ausgesprochen wird. Auf gleiche Weise hat man daher auch

die Schriften der Apostel, deren Sinn nicht selten dunkel oder streitig ist, auszulegen nach derjenigen Lehre, welche sie den Gläubigen durch mündlichen Unterricht, und eben darum deutlicher, als der geschriebene Buchstaben ist, mitgetheilt haben, und welche sich dann in der Kirche allgemein und einförmig fortgepflanzt hat. — Ein anderer Grundsatz sagt: Der Interpret muß die Analogie des Glaubens, d. h. die Harmonie der Schriftlehren bei der Auslegung erhalten. Eben so muß daher der Interpret bei der Schriftauslegung auch erhalten die Harmonie der Schriftlehre mit der apostolischen Tradition oder mündlichen Lehre. Er darf nie eine Auslegung machen, welche mit der apostolischen Tradition im Widerstreite ist, sondern muß die Schrift in Uebereinstimmung mit derselben auslegen.

b) Die stete Anerkennung dieser Regel in der Kirche. Vorzüglich merkwürdig ist hierüber die Erklärung des berühmten Vincenz von Lerins, der im 5ten Jahrhunderte lebte, und in seinem Commonitorium unter Anderm sagt: „Duplici modo fidem suam quisque munire debet, primo scilicet divinae legis auctoritate, tum deinde ecclesiae catholicae traditione, in qua magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, operamque dare necesse est, ut collatae inter se majorum consulentur sententiae, et quidquid non unus aut duo tantum, sed omnes pariter uno eodemque consensu aperte, frequenter, perseveranter tenuisse, scripsisse, docuisse cognoscuntur, id absque ulla dubitatione credendum intelligatur. Quid opus est, ut ei (sc. scripturae) ecclesiasticae intelligentiae jungatur auctoritas? Quia videlicet scripturam sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter, alius atque alius interpretatur." Cap. I — VI. Ausführlicher handelt hierüber die Dogmatik; man sehe besonders Sailers Grundlehren, Ildephons Schwarz, Dobmayer ꝛc. ꝛc.

c) Der Beschluß des Conciliums von Trient, wo in der 4ten Session, im Dekrete von der Ausgabe und vom Gebrauche der heiligen Schrift erklärt wird: „Ad coercenda petulantia ingenia decernit, ut nemo prudentiae suae innixus, in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione sanctarum scripturarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam scripturam s. interpretari audeat.“ Hiernach ist also die Schrift in Uebereinstimmung mit der allgemeinen und immerwährenden Lehre der Kirche, oder mit der einstimmigen Lehre der sämmtlichen Väter auszulegen. Uebrigens wird durch diesen Beschluß nicht verboten, die Schrift nach der Grundsprache und nach den übrigen Regeln der Exegese zu deuten. Derselbe ist nur gerichtet gegen muthwillige Köpfe, welche die Schrift nach ihren eigenen Meinungen verdrehen, und willkührliche Sinndeutungen in den Schriftbuchstaben legen, mit Verdrängung des ursprünglichen Sinnes.

III. Erläuterung der Regel durch Beispiele. Manche neuere Theologen und Exegeten unter den Protestanten läugneten, daß die Thaten Jesu wahre Wunder, d. h. Thaten, gewirkt durch Gottes Kraft, waren, und behaupteten dagegen, daß sie nur durch Naturkräfte gewirkt wurden, und daß die Evangelisten selbst sie nur als solche Thaten, nicht aber als Wunderwerke erzählen wollten. Sie bestrebten sich daher, die sämmtlichen Thaten Jesu als natürliche Thaten zu erklären. Dagegen schrieb Doktor Haubner zu Wittenberg 1807 eine lateinische Abhandlung, betitelt: Miraculorum, ab Evangelistis narratorum interpretatio grammatico — historica, asserta contra eos, qui e naturae causis illa deducere conantur, et ab ipsis scriptoribus sacris deducta esse arbitrantur.

Hierin zeigt der gelehrte Verfasser, daß die Bemühungen, die Thaten Jesu natürlich zu erklären, durchaus eitel, irrig und muthwillig sind, daß eine solche Erklärung allen Zeugnissen der ältesten Interpreten widerspreche, und daß die Evangelisten, nach dem wahren Sinne der Evangelien, die Thaten Jesu als wahre Wunder erzählen wollten, was sie in der That auch sind. Zur Bestätigung dieser Wahrheit fügt er Seite 22 noch bei: „Atque huic disputationi haud exiguum robur accedere videtur ab historia religionis christianae, antiquissima et communi christiani coetus fide, quam quidem uno quasi ore Jesu Christo atque Apostolis miracula tribuisse, et ea quidem talia, qualia nos intelligimus, inter omnes constat. Age vero, unde tandem constans illa opinio, et longe lateque divulgata; unde ille totius antiquitatis christianae consensus in miraculis historiae evangelicae, si hujus historiae scriptores, si ipsi Apostoli nil unquam de miraculis tradiderint, si nec ipsi foverint, nec aliis informaverint eam de miraculis notionem, quae deinde animos omnium christianorum occupavit et penetravit? Apostolicae institutioni certissime debetur sententia. — Quam quo magis tenemus, eo propius accedimus ad ipsam Apostolorum et scriptorum novi testamenti mentem: eidemque quo magis repugnamus, eo longius aberrabimus a scriptorum primaevorum ingenio et sensu."

Ein anderes, eben so wichtiges, oder noch wichtigeres Beispiel findet statt, in Hinsicht der Grundlehren des Christenthumes, nämlich in Betreff der Lehre von der Trinität, d. h. der Lehre von Gott dem Vater Aller, dem Sohne Gottes, der war vor aller Welt, und vom heiligen Geiste, als drei verschiedenen Personen Einer Wesenheit; dann der Lehre von der Menschwerdung des göttlichen Sohnes, somit von der göttlichen Sohnschaft Jesu; von der Erlösung der Welt durch den Tod Jesu; von der künftigen Erweckung der Todten,

und vom allgemeinen Weltgerichte durch Jesus u. s. w., folglich in Betreff derjenigen Lehren, in welchen das positive Christenthum, im Gegensatze einer bloßen Vernunftreligion, besteht. Alle diese großen Lehren sind zwar ausdrücklich, deutlich und wiederholt in den Schriften des neuen Bundes enthalten; allein die Geschichte bezeuget, daß die gedachten Lehren sowohl von den Socinianern seit dem 16ten Jahrhunderte, als von mehreren protestantischen Theologen unserer Zeit geläugnet werden, und daß diese zu Gunsten des Rationalismus, dem sie anhangen, die Schriften des neuen Bundes durch mancherlei Künste und Zwangmittel so übersetzen und auslegen, daß alle jene Wahrheiten aus der Schrift verschwinden. *) Die Unrichtigkeit dieser Schriftauslegung aber und die Wahrheit der entgegengesetzten Interpretation wird unter andern vornehmlich bestättigt durch die apostolische Tradition, d. h. durch den allgemeinen, immerwährenden und einstimmigen Glauben der ganzen christlichen Kirche seit dem apostolischen Zeitalter. Dieser Glauben erhellet sowohl aus den einstimmigen Zeugnissen der Kirchenväter, als, und besonders aus den öffentlichen und ältesten Glaubenssymbolen, welche in der ganzen Kirche einstimmig angenommen waren.

*) Lessing sagt über den Grundsatz der Protestanten, die Bibel ohne apostolische Tradition auszulegen, folgendes: „Ich erkläre rundheraus, daß die Socinianer eben dadurch ihre Sache so gut, wie gewonnen haben, wenn man die Bibel zum einigen Lehrgrunde der christlichen Religion macht. — — Was ich von den Socinianern sage, liegt am Tage. Wer die Gottheit Christi nicht mit ins neue Testament bringt, wer sie nur aus dem neuen Testamente holen will, dem ist sie bald abdisputirt. Daher ist den Socinianern der Grundsatz, daß sowohl die Gottheit Christi, als die übrigen Wahrheiten der christlichen Religion einzig aus den Schriften der Evangelisten und Apostel erwiesen werden müßen, sehr willkommen gewesen, und es läßt sich zeigen, daß es ebenfalls Feinde der Gottheit Christi, daß es die Arianer gewesen, welche ihn zuerst angenommen haben." Lessing in seinem Streite mit Pastor Goeze. Sämmtliche Schriften Berlin 1825, 6ter Band, Seite 45.

Ein solches Glaubensbekenntniß finden wir z. B. bei Irenäus (im II. Jahrhunderte lib. I. c. 10.); er sagt: „Etenim Ecclesia, utique per universum orbem atque ad extremos terrae fines dispersa, fidem eam ab Apostolis eorumque discipulis accepit, quae est in Deum Patrem omnipotentem, qui fecit coelum et terram, et mare et omnia, quae in eis sunt; et in unum Jesum Christum Filium Dei (τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ), nostrae salutis causa incarnatum, et in Spiritum sanctum, qui per Prophetas Dei dispensationes (die göttlichen Anordnungen) praedicavit; et adventum ac ortum ex virgine, et passionem et resurrectionem a mortuis, et cum carne in coelum ascensum dilecti Domini nostri Jesu Christi, et e coelo in gloria Patris adventum Ipsius ad instauranda omnia, et a morte ad vitam revocandam omnem mortalium omnium carnem, ut Christo Jesu, Domino nostro et Deo (τῷ κυρίῳ ἡμῶν καὶ Θεῷ) et Salvatori et Regi, de benigna Patris invisibilis voluntate, omne genu flectatur coelestium, terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur, atque Ipse justam de omnibus sententiam ferat, spirituales videlicet nequitias et angelos transgressores impiosque item homines et injustos et flagitiosos et blasphemos in ignem aeternum mittens, justis contra et pietate praeditis, quique in fide Ipsius et charitate partim jam inde ab initio, partim ex poenitentia perstiterunt, vitam donet atque incorruptibilitatem largiatur, gloriamque sempiternam afferat. — Acceptam, inquam, hanc praedicationem ac fidem, uti ante diximus, Ecclesia utique per totum terrarum orbem dispersa, summo studio et cura, perinde atque unam linguam atque unum idemque cor habens, hisceque fidem accommodat, et miro consensu, quasi uno ore praedita, haec praedicat, docet ac tradit. Quamquam enim dispares inter se mundi linguae sunt,

una tamen et eadem est traditionis vis, ac neque hae, quae in Germania sitae sunt, ecclesiae aliter credunt aut aliter tradunt; nec quae in Hispanicis aut Gallicis, aut in Oriente, aut in Aegypto, aut in Africa, aut in mediterraneis orbis regionibus sedem habent. Verum ut sol hic a Deo conditus in universo mundo unus atque idem est, ita etiam veritatis praedicatio passim lucet, eosque homines, qui ad veritatis agnitionem venire cupiunt, illustrat. Nec quisquam ex Ecclesiae antistitibus, qui dicendi facultate pollet, ab his diversa dicturus est (nemo enim supra magistrum assurgat), nec irrisurus, qui parum dicendo valet, traditioni detrimentum afferet. Nam cum una eademque fides sit, nec qui de ea uberrimam rationem habere potest, exuberat, nec, qui pauca habet, quae dicat, eam imminuit." — **Ganz gleichlautend sind auch die Glaubenssymbole bei Origenes** (Praef. de princ.) **und Tertullian** (adv. Prax. c. 2.). — *)

---

*) Die Bibelerklärung ohne apostolische Tradition, bloß nach den Principien der Vernunft, muß, konsequent durchgeführt, nothwendig alles Positive, das zwar nicht wider die Vernunft, aber über sie ist, vertilgen; in wie fern dieses bereits geschehen sey, darüber kann man in den neuesten Schriften der Protestanten und in gedrängter Kürze Aufschluß finden in der Schrift des Hugh James Rose, betitelt: Der Zustand der protestantischen Kirche in Deutschland; in 4 Reden. Aus dem Englischen. Leipzig bei Fleischer 1826. Nicht uninteressant ist in genannter Beziehung die Aeußerung eines Protestanten in dem neuen kritischen Journale 1827. VI. Bändchen, 2. Stück, Seite 227; dieser behauptet in allem Ernste: „Es ist ein Grad christlicher Ausbildung denkbar, der sich über alle kirchlichen Bestimmungen zur reinen, vollendeten Bibellehre erhebt, in den Symbolen aller Kirchen ohne Unterschied einzelne Irrthümer entdeckt, und nach der reinen Bibellehre dieselben bestreitet, und diese Polemik ist nicht allein stets da gewesen, sondern in der biblischen Theologie nothwendig enthalten." — Solche ziemlich offenherzige Geständnisse lassen klar einsehen, wie es mit dem Glauben an positive Lehren dort stehen müße, wo man die heilige Schrift für die alleinige Erkenntnißquelle hält, und diese, ohne höhere Autorität, nach Privatansichten auslegt.

IV. Warnung vor Mißverstand. Man hat die Regel von der Schriftauslegung durch Autorität nicht selten in der Art verstanden, daß der Interpret dergestalt gebunden sey an die Autorität der Kirchenväter, daß er jede Schriftstelle deuten müße nach der Auslegung, die von Einem oder mehreren Kirchenvätern gemacht wurde. Diese Behauptung ist aber unrichtig. Es ist nämlich

erstens zwar ungezweifelt, daß man in den Werken der heiligen Väter, des Hieronymus, Chrysostomus, Augustinus ꝛc. viele treffliche Auslegungen und Hülfsmittel zu einer ächten Interpretation besitze, was auch von allen christlichen Exegeten anerkannt wird, und weßhalb kein vernünftiger Interpret das Studium der Väter vernachläßigen kann. Allein

zweitens, darum haben doch die Auslegungen der Väter keine unbedingte Autorität, d. h. der Interpret ist nicht verpflichtet, eine Schriftstelle bloß darum in einem gewißen Sinne auszulegen, weil sie von Einem, oder auch von einigen Vätern so verstanden wurde; vielmehr soll der Interpret solche Auslegungen prüfen, nach den Grundsätzen der Exegese, und ihnen, nur im Falle der Harmonie damit, folgen. Der Kirchenrath von Trient und Vincenz von Lerins sagen ja in den angeführten Stellen nur so viel, daß man die Schrift nach der einstimmigen Lehre der sämmtlichen Väter auslegen solle. Die Autorität aber dieser eben genannten Lehre der Väter besteht darin, daß wir hieraus die allgemeine, immerwährende und einhellige Lehre der Kirche, folglich die apostolische Tradition erkennen; weßwegen auch die Aussprüche der Väter den Namen „Testimonia Patrum“ tragen, weil sie nämlich von einem Faktum, d. h. von dem immerwährenden und allgemeinen Glauben der Kirche, somit von der apostolischen Tradition, Zeugniß geben. — Eine höhere Autorität haben die Väter selbst sich nicht beigelegt; sie wollten nicht, daß man auf ihr Ansehen und auf ihr Wort

allein glauben soll, wie es z. B. erhellet aus Augustin, Epist. ad Hieronymum, wo er sagt: „Ego fateor charitati tuae, solis eis scripturarum libris, qui jam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorum scribendo errasse aliquid, firmissime credam; alios autem ita lego, ut, quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi per illos auctores canonicos vel alia probabili ratione, quod a vero non abhorreant, persuadere potuerunt. Nec te, mi frater! aliud sentire existimo." — Idem contra Cresconium lib. I. c. 32. „Literas Cypriani non ut canonicas habeo, sed eas ex canonicis considero, et quod in eis divinarum scripturarum auctoritati congruit, cum laude ejus suscipio, quod autem non congruit, cum pace ejus respuo."

§. 22.

Schluß des zweiten Hauptstückes.

Aus den nun vollständig vorgetragenen Regeln der Interpretation erhellet, wornach man jede Methode, die Schrift auszulegen und jede wirkliche Auslegung zu prüfen und zu beurtheilen habe. — Richtig ist die Auslegungsmethode, wobei man die ächten Grundsätze der Schriftauslegung befolgt, nämlich diejenigen, welche in Ansehung des buchstäblichen und des typischen Sinnes §. 3 — 8 des ersten Hauptstückes vorgetragen, und welche in Betreff des Wortsinnes §. 10 — 21. des zweiten Hauptstückes weiter entwickelt wurden. Hingegen unrichtig ist die Manier, wobei man jene Grundsätze nicht anwendet, sondern sich mit allegorischen, mystischen, philosophischen oder theologischen (nur nach irgend einem Lehrsysteme gestalteten) Deutungen befasset, oder die Schrift lediglich

nach einer Version und nach bloßer menschlicher Autorität interpretirt. — — Bei Befolgung der ächten Methode aber ist die Auslegung selbst richtig, wenn sie mit den Principien der Schriftexegese übereinstimmt, d. h. wenn die angegebene Bedeutung der Grundsprache, dem Zusammenhange, der Geschichte ꝛc. ꝛc. gemäß ist. Irrig aber ist die Auslegung, welche den Gesetzen der Exegese (dem Sinne der Grundsprache, dem Kontexte ꝛc. ꝛc.) widerstreitet. Beispiele hievon gibt §. 20. — — Der Prüfstein der Auslegung sind also die Grundsätze oder Regeln der Interpretation. Die Harmonie einer Auslegung mit diesen Grundsätzen ist das Kennzeichen der Wahrheit, die Disharmonie das Kriterium der Falschheit.

Ein besonderer Charakter der ächten Auslegung aber ist das Einfache derselben, d. h. das Leichte, Natürliche, Kunst- und Zwanglose derselben, im Gegensatze des Harten, Erkünstelten, Erzwungenen, wobei man nämlich an den Worten künstelt, und ihnen Gewalt anthut, nur um einen gewißen Sinn herauszubringen. Ein vorzüglicher Philolog und Schriftausleger sagt mit Recht: »Der Hauptvorzug einer guten Auslegung ist die Einfachheit; je mehr sich eine Auslegung durch Leichtigkeit und Ungezwungenheit auszeichnet, jemehr sie so beschaffen ist, daß Jeder, der sie liest oder hört, bei sich denken muß: Dieß hätte mir selbst zu Sinne kommen sollen — desto mehr ist sie in den allermeisten Fällen wahr.« — Der Grund hievon ist auch leicht einzusehen. Eben das Kunst- und Zwanglose macht die Natur des gemeinen Sprachgebrauches aus. Im gemeinen Leben spricht man überall auf eine ungekünstelte und zwanglose Weise; besonders drückt man sich so in Schriften aus, welche fürs Volk bestimmt sind, unter die namentlich unsere heiligen Schriften gehören (§. 18.); selbst in wissenschaftlichen, für Gelehrte bestimmten Schriften tadelt man mit Recht eine erkünstelte, verschraubte und in Dunkel gehüllte Sprache. Je einfacher also, je

kunst- und zwangloser die Auslegung ist, desto mehr ist sie dem Sprachgebrauche und der Bestimmung der biblischen Schriften gemäß, und daher wahr. Dagegen liegt das Erkünstelte und Erzwungene mit dem Sprachgebrauche und der genannten Bestimmung im Widerstreite; daher ist solches ein sicheres Kennzeichen der Falschheit. Eine offenbar gezwungene Erklärung ist es z. B. wenn man Matth. XXVI, 17. den Ausdruck: τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων (πρῶτος für πρότερος nehmend) so deutet: die autem azymis priori v. praecedente, eine Deutung, welche der erklärende Beisatz bei Markus und Lukas gänzlich ausschließt (Man sehe §. 20, zweites Beispiel). Ein größeres Beispiel von einer höchst unnatürlichen und erzwungenen Auslegung ist die Deutung, welche sich ein neuerer Ausleger erlaubte über den 10. Vers der Vorrede des johannäischen Evangeliums. Der schlichte Sinn desselben fällt Jedem von selbst in die Augen, wer nur immer weiß, was das ganze Evangelium Johannis und der Zusammenhang der Vorrede sagt, daß unter Logos der Sohn Gottes verstanden werde, welcher im Beginne aller Dinge war, durch den Alles ohne Ausnahme ward, und der das Licht, d. h. der Erleuchter per eminentiam ist (V. 1 — 5, 9. vrgl. V. 14, 18.), nämlich: »Er war in der Welt und die Welt ist durch Ihn geworden, und die Welt erkannte Ihn nicht an« (glaubte größtentheils nicht an Ihn, vrgl. V. 11 — 12.). Jener Ausleger legt aber dem Verse folgenden Sinn bei: »Er erschien auch wirklich in der Welt, unter den Menschen, und die Welt, eine Menge von Menschen, wurde durch Ihn (den Erleuchter) das, was sie jetzt ist, viele Menschen haben Ihm ihre geistige Bildung zu verdanken; ein anderer Theil erkannte indessen immer noch dieses Licht nicht«!? Dieß heißt wohl, wie Hieronymus sagt: „Depravare sententias et ad sensum suum trahere scripturam repugnantem.“ — So ist auch Roem. 1, 17. die Auslegung des Ausdruckes: „Ex fide in fidem“ unge-

mein leicht und einfach: »Darin wird geoffenbart die göttliche Begnadigung durch den Glauben an Gottes Treue, oder durch Vertrauen auf die Treue Gottes in seiner Verheißung.« — „Ex fide hominis credentis in fidem Dei promittentis," wie der heilige Ambrosius sagt (vrgl. §. 13. am Schluße und §. 20. das 4te Beispiel). Hingegen äußerst hart, unnatürlich und gezwungen ist: »Darin wird geoffenbart die würdige Verehrung Gottes, welche aus dem Glauben ans Evangelium entsteht, und durch den Glauben daran stets vervollkommnet wird.« Die Präposition εἰς = in heißt ja nicht »durch«, sondern »an« oder »zu«, und das Wort εἰς πίστιν folgt ohne Bindewort καὶ = et auf das vorhergehende ἐκ πίστεως = ex fide. Daher das Harte und Erzwungene jener Deutung, abgesehen von der unrichtigen, dem Contexte widersprechenden Bedeutung, welche man in dieser Stelle den Worten: δικαιοσύνη Θεοῦ beilegt (vrgl. III, 20 — 26; IV, 6.).

Es ist überdieß eine richtige Bemerkung, daß Gelehrte oft selbst durch Gelehrsamkeit und Spekulation verleitet werden, an Schriftstellen, welche oft an und für sich einen sehr schlichten Sinn haben, zu künsteln, sie verschiedenartig zu deuten, und dadurch zu verdunkeln. Daher bietet sich der einfache, zwang- und kunstlose Sinn oft dem gesunden Menschenverstande von selbst dar, wenn man sich in die Verfassung setzt, als wenn man die schon oft gehörten, gelesenen, verschieden gedeuteten Stellen das erstemal hörte, und noch nichts wüßte von den widersprechenden Auslegungen, gefolterten Anwendungen und gewaltsamen Verdrehungen, die man sich über eine Stelle erlaubt hat. — Eben so wahr ist es, daß den Schriftforscher oft auch sein eigenes Herz im Sinnforschen hindere und irreführe. Man will oft, einer vorgefaßten Meinung, oder eines vorgefaßten philosophischen oder theologischen Systemes wegen, in der Schrift das sehen, was nicht da ist, und man will das nicht sehen, was da ist (vrgl. §. 3. Nro. V.). Beides ist

das Werk des Herzens, und beides umnebelt den Verstand des Forschers. Ein gebildeter, aber unbefangener Mann wird bei mancher Schriftstelle den ächten Sinn nicht verfehlen können, den der gelehrte Kopf, sammt all seinen Einsichten, verfehlen muß, weil den Blick des Erstern kein Interesse des Herzens hindert, den naheliegenden Sinn zu sehen, während den Zweiten irgend eine Neigung oder vorgefaßte Meinung verführet. — — So ist denn auch bei der Schriftauslegung — außer den nöthigen Vorkenntnissen von der Schrift, und außer der Kenntniß von den ächten Grundsätzen der Interpretation — unbefangene Wahrheitsliebe und Lauterkeit des Herzens eine unerläßliche Bedingung, von der die Erkenntniß des wahren Sinnes abhängt. —

Drittes Hauptstück.

Grundsätze zur richtigen Erklärung des Schriftsinnes.

§. 23.

Inhalt dieses Hauptstückes.

Es gibt der Arten, die heilige Schrift zu erklären, mehrere; die vorzüglichsten Erklärungsarten sind:

1) Uebersetzungen der Bibel aus der Grundsprache in eine andere, vorzüglich in die vaterländische Sprache.

2) Paraphrasen, oder Umschreibungen.

3) Scholien, oder kürzere erklärende Anmerkungen.

4) Kommentare, d. i. ausführliche und gelehrte Erläuterungen.
5) Abhandlungen über einzelne Bücher und Stellen der heiligen Schrift.
6) Einleitungen in die heiligen Schriften des alten und neuen Bundes.

Die Hermeneutik hat daher die Grundsätze anzugeben, welche bei jeder Erklärungsart zu beobachten sind.

§. 24.

1) Uebersetzungen der heiligen Schrift.

Die erste Art, die heilige Schrift für unzählige Menschen lesbar und verständlich zu machen, ist ihre Uebersetzung.

Version im eigentlichen Sinne des Wortes ist Uebertragung eines Buches aus einer Sprache in eine andere. In der Version wird demnach eben dasselbe, was der Verfasser in seiner Sprache sagte, in einer andern Sprache gesagt. Zwischen dem Original und zwischen der Version findet nur ein Sprachunterschied statt; zum Inhalte aber darf weder etwas hinzugethan, noch etwas von demselben weggenommen werden. Durch dieses Merkmahl (»blosse Uebertragung«) unterscheidet sich eine Bibelversion von allen andern Erklärungsarten der heiligen Schrift; solches ist daher das wesentliche Merkmahl einer Version.

Aus diesem Begriffe gehen alle weitern Grundsätze hervor. Die erste und allgemeine Eigenschaft einer guten Uebersetzung ist die Treue — die genaue Uebereinstimmung mit der Urschrift. Diese Treue ist vorzüglich nothwendig in einer Bibelversion, weil die heiligen Schriften öffentliche religiöse Urkunden sind, und weil aus einer untreuen Version auch religiöse Irrthümer hervorgehen.

Die Treue einer Bibelversion kann aber zweifacher Art seyn, entweder treu dem Buchstaben nach, oder treu dem Geiste nach; man unterscheidet daher wörtliche und freie Versionen.

§. 25.

Eigenschaften einer wörtlichen Bibelversion.

Treu dem Buchstaben nach ist diejenige Version, die mit dem Grundtexte nicht nur in Ansehung des Inhaltes oder des Sinnes, sondern auch in Betreff der Worte und der Wortfügung übereinstimmt. Darum wird also nicht nur dasselbe gesagt, was die Urschrift, sondern es wird gesagt auf dieselbe Art, wie es das Original aussagt. — Auf diese Art hat z. B. ehemals Aquila die Schriften des alten Bundes mit der höchsten Genauigkeit in das Griechische übersetzt.

Zur Treue und Richtigkeit einer solchen wörtlichen Version wird zweierlei erfordert:

1) Steter Gebrauch solcher Worte, die den Worten des Originals in Betreff des Sinnes genau entsprechen. Die Version soll ja dasselbe sagen, was die Urschrift sagt — nicht mehr und nicht weniger, als die letztere z. B. Matth. I, 19. ist das „δικαιος ὢν“ richtig übersetzt: »Da er gerecht war«, unrichtig aber: »Da er ein rechtlicher Mann war.« — Andere Beispiele sehe man §. 11 und 18.

2) Beobachtung der ganzen Grammatik und Syntaxe des Originals. Dahin gehört der Gebrauch eigentlicher oder tropischer Worte, so wie sich diese im Originale befinden;

Beibehaltung oder Nachbildung aller hebraisirenden Worte und Redensarten, statt der reinen

Ausdrücke derjenigen Sprache, in welche die Uebersetzung geschieht; z. B. Joh. I, 14.: »Voll Gnade und Wahrheit,« statt: »Voll Gnade und Liebe (Huld)« vrgl. §. 11.;

Nachbildung einer Periode, wo sich eine solche in der Urschrift befindet, statt sie in mehrere einzelne Sätze aufzulösen, z. B. im Eingange des Evangeliums nach Luc. I, 1 — 4., und umgekehrt dürfen nicht mehrere abgesonderte Sätze in eine Periode verbunden werden;

Gebrauch eines Participiums, wie im Original, z. B. I. Tim. I, 3.: »Wie ich nach Macedonien reisend, dich gebeten habe,« statt: »Bei meiner Reise«; Joh. I, 12.: „*Τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*“ — »Den Glaubenden an seinen Namen;« endlich

Beibehaltung der Frag- und Aufrufungsform, wo sie im Original ist, statt assertorischer Sätze, und umgekehrt — der letztern Sätze, wo sie die Urschrift gebraucht, z. B. Matth. V, 46 — 48.

Auf diese Weise steht die Version mit dem Original in vollkommener Harmonie, d. i. sowohl in Betreff des Sinnes, als in Betreff des Ausdruckes; sie ist daher ein vollendetes Nachbild des Urbildes, gleich einem guten Portrait, worin alle Theile und Züge mit dem Originale harmoniren. Besonders wichtig ist die Nachbildung der Hebraismen; dadurch wird das Eigenthümliche und Unterscheidende des Originals auch in der Version ausgedrückt; aus einer solchen Version sieht der Kenner sogleich, daß die übersetzten Schriften nicht das Werk eines römischen oder griechischen Klassikers sind, sondern ursprünglich von Hebräern verfaßt wurden. Eine solche wörtliche Version vertritt daher genau die Stelle des Originals; sie ist ganz so beschaffen, wie die Urschrift selbst beschaffen seyn würde, wenn die heiligen Autoren ihre Schriften ursprünglich in der Sprache der Version verfaßt hätten. —

So schätzbar übrigens eine solche wörtliche Version ist, so ist es doch auch ungezweifelt wahr, daß man sich nicht

zu strenge an den Buchstaben halten müße, sondern auch einige Freiheit gebrauchen dürfe und solle. Solche findet vorzüglich in einem zweifachen Falle statt:

1) Wenn eine streng wörtliche Uebersetzung wegen Verschiedenheit der Sprache gar nicht, oder nicht ohne Sprachfehler thunlich ist, z. B. Joh. I, 6. bei ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης (cui nomen erat Joannes, Vulg.), »sein Name war Johannes« statt des wörtlichen „nomen ipsi Joannes"; Matth. I, 11, 12, 17: μετοικεσία Βαβυλῶνος — »Wegführung nach Babylon.«

2) Wenn die Verständlichkeit der Version ein Abweichen vom strengen Buchstaben fordert; wo nämlich die Worte des Originals klar und verständlich sind, darf wohl auch der Uebersetzer nicht um der blossen Wörtlichkeit willen dunkel seyn, z. B. die Stelle Roem. VIII, 5. läßt sich deutlich und doch wörtlich so übersetzen: »Denn die, welche nach dem Fleische sind, sinnen auf Dinge des Fleisches; die aber nach dem Geiste sind, auf Dinge des Geistes.« Freier könnte man so übersetzen: »Denn die sinnlich Gesinnten streben nach Gegenständen der Sinnlichkeit; die geistig Gesinnten aber nach Gütern des Geistes.« Hierbei ging schon die Vulgata mit ihrem Beispiele voran; ungeachtet ihrer Wörtlichkeit erlaubt sie sich doch manche Freiheiten. Man findet in derselben außer anderm manchmal Zusätze von Wörtern, um den Satz zu verdeutlichen, z. B. l. c. das Wort „sentiunt", Gal. III, 6: „scriptum est"; ferner kommen auch Sätze vor, in denen der lateinische Text den Sinn frei darstellt; z. B. I. Cor. XI, 2. gibt die Version „παραδόσεις" durch „praecepta"; XIV, 10. „γένη φωνῶν" durch „genera linguarum" u. d. gl. m. Daher rühmte auch der heilige Augustinus von der Itala: „Est verborum tenacior cum perspicuitate sermonis". Aehnliche Beispiele findet man auch in der alten syrischen Uebersetzung (Peschito i. e. simplex seu literalis); sie verbindet Klarheit mit Wörtlichkeit; z. B. Matth. VI, 11. und Luc. XI, 3. wird ἄρτος ἐπιούσιος" übersetzt:

„Panem necessitatis da nobis hodie“. Demnach spricht in den genannten Fällen sowohl die Natur der Sache, als das erwähnte zweifache Beispiel für eine gewisse Freiheit auch bei einer wörtlichen Uebersetzung.

Diese Freiheit darf jedoch in einer wörtlichen Version nicht zu weit ausgedehnt werden, nämlich nicht dahin, daß man von der Grammatik und Syntaxe des Originals im obigen Sinne abweiche, z. B. die Hebraismen vermeide, dunkle Stellen mit mehrern Worten erweitere und erkläre u. d. gl.; in solchen Fällen würde die Version aufhören eine Uebersetzung und zwar eine wörtliche Uebersetzung zu seyn, und in eine Paraphrase ausarten, oder eine freie Version werden. —

§. 26.

Eigenschaften einer freien Bibelversion.

Eine freie Uebersetzung heißt diejenige, worin man sich nicht an den Buchstaben, oder an die Worte, sondern an den Geist, d. i. an den Sinn der Schrift hält; folglich eben dasselbe zu sagen sucht, was die Urschrift sagt, obwohl es nicht auf dieselbe Art, d. i. mit demselben Ausdrucke gesagt wird. Man befolge hiebei Cicero's Grundsatz: „Non verbum pro verbo necesse habui reddere, sed genus omnium verborum vimque servavi; non enim ea me adnumerare lectori putavi oportere, sed tanquam appendere“ (de optimo genere oratorum). — Auf eine solche Art hat z. B. ehemals Symmachus die Bücher des alten Bundes in das Griechische übersetzt; er suchte nur den Sinn des Hebräischen in einer reingriechischen Sprache auszudrücken, (Non verbum e verbo, ut Aquila, sed sensum ex sensu transtulit. Hieron.) weßwegen die Alten seine Version „perspicuam, manifestam, admirabilem“ nannten (Hieron. in Isai. I, 26.).

Die unterscheidenden Charaktere einer freien Version sind also:

Verständlichkeit, d. i. deutliche Darstellung des Schriftsinnes, so weit es durch eine blosse Version geschehen kann, und

Reinheit der Sprache, d. i. Beobachtung der Grammatik und Syntaxe derjenigen Sprache, in welche die Uebersetzung geschieht, so weit dieses der Deutlichkeit wegen nöthig ist. —

Treu aber ist eine solche Uebersetzung, wenn sie in Ansehung des Sinnes mit dem Originale harmonirt.

Zu dieser Treue, und überhaupt zur Richtigkeit einer freien Version sind folgende Erfordernisse nothwendig:

1) Man darf zu dem, was die Schrift sagt, in der Version nichts beisetzen, hinwegnehmen, oder abändern, in der Art, daß hierdurch ein anderer Sinn entsteht, als den das Original hat, z. B. man darf nicht übersetzen Matth. IV, 2.: »Als Jesus kein Brod gegessen hatte«; oder XVII, 27.: »Nimm den Angel aus dem Munde des Fisches, und durch den Verkauf wirst du einen Stater erlösen« (statt: »Und wenn du seinen Mund geöffnet hast — versteht sich, um den Angel herauszunehmen, — wirst du darin einen Stater finden«) oder Matth. V, 3: »Selig dem Geiste nach sind die Armen!« —

2) Man wähle lauter solche Worte, die in Ansehung ihres Sinnes den Worten des Originals vollkommen entsprechen; „servare oportet vim verborum," wie Cicero l. c. sagt: z. B. Matth. III, 17, und XVII, 5. ist „Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς, ἐν ᾧ εὐδόκησα" zu übersetzen: »Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe;« der Ausdruck »mein lieber Sohn« erschöpft den Sinn des griechischen Wortes nicht; ὁ ἀγαπητός = der Geliebte, heißt »der einzige Sohn,« oder derjenige, ausser dem der Vater keinen andern von Sich Gezeugten

hat; weil nämlich ein Vater diesen ganz vorzüglich liebt. Eben so erschöpft Joh. I, 14. »unvergleichbarer Sohn« nicht den Sinn des Wortes „μονογενής“ = Eingeborner, der Einzigerzeugte, der allein unmittelbar von Gott Abstammende; weil alles Andere von Gott erst durch den Sohn erschaffen ward (vrgl. Col. I, 15 — 17.; Hebr. I, 2., I. Cor. VIII, 6.; Joh. I, 3.). —

3) Auch in einer freien Version dürfen gewisse sonderheitliche Worte nicht gegen andere vertauscht werden; sondern sie sind darin unverändert beizubehalten. Solche Worte sind die, welche vom Verfasser absichtlich, aus einem besondern Grunde gewählt wurden, oder welche der eigenthümlichen Lehrweise einer sprechenden Person, oder die der besondern Darstellungs- und Beweisart eines Verfassers angehören. Jene und diese soll ja auch aus der Version sichtbar seyn, und die genannten Worte sollen daraus nicht verschwinden: „Servandum est genus verborum“ Cic. l. c. Ein solches Wort ist z. B. Joh. I. „ὁ Λόγος“ — der Logos (lat. Logus); dieser Name war zur Zeit Johannis in der Sprache der gebildeten Welt, zur Bezeichnung des göttlichen Sohnes im erhabensten Sinne, angenommen, und Johannes hat ihn am Anfange seines Evangeliums absichtlich hiezu gebraucht; er soll also auch in der Version um so mehr beibehalten werden, weil man eine Person nicht füglich durch das Neutrum bezeichnet — „verbum, das Wort« — und weil durch dieses Neutrum der ganze schöne und klare Eingang Joh. I, 1 — 18. verdunkelt wird. Ein anderer Ausdruck dieser Art ist das Wort »Glauben«, dessen sich die Schrift (z. B. Joh. III, 15. f.), insbesondere Paulus (z. B. Roem. I, 17. f.) in der Lehre von der Gnade Gottes gegen den Sünder (justitia Dei) bedient, im Gegensatze der eigenen Verdienste, um dadurch anzuzeigen, daß uns Vergebung und Kraft zum Guten nur zu Theil werde aus freier, unverdienter Verheißung Gottes um Jesu willen, daß wir dieselbe somit nur mittelst

des Glaubens an diese gnadenvolle Verheissung, oder des Vertrauens darauf erlangen (nicht aber selbst verdienen) können (vrgl. Joh. III, 16.; Roem. I, 23, 24, 27.). — Zur eigenthümlichen Lehrweise Jesu aber, die man nicht verwischen darf, gehört der häufige Gebrauch von Bildern und Tropen, die Er von den nahe liegenden Gegenständen hernahm, und womit Er das Höhere oder Uebersinnliche bezeichnete (z. B. Joh. IV, 10 — 38.); es ist daher unrichtig, wenn man z. B. Matth. V, 3. übersetzt: »Selig die für Wahrheit offenen Seelen«! — Worte der dritten Art sind z. B. im Eingange des Evangeliums Johannis die Abstrakta: »Leben, Licht, Finsterniß« statt der Conkreten; »Beleber, Erleuchter, Verfinsterte«; der Ideengang des Evangelisten besteht darin: Er bestimmt im Eingange durch kurze Sätze die ganze wahre Würde Jesu; im Evangelium selbst aber erweiset er die Wahrheit jener Sätze vorzüglich aus den eigenen Reden und Thaten Jesu; in diesen Reden sind aber namentlich jene Abstrakta selbst enthalten (z. B. Joh. VIII, 12.; XI, 25.; XIV, 6.); daher steht der Eingang mit dem Inhalte des Evangeliums in der schönsten Harmonie, und diese darf die Uebersetzung nicht aufheben.

Eben dahin gehört auch die gerechte Vorschrift, daß man die Worte beibehalte, welche durch den biblischen und kirchlichen Sprachgebrauch gleichsam sanktionirt sind, z. B. Frömmigkeit, Gottseligkeit, Heiland u. s. w., theils aus Achtung für jenen Sprachgebrauch, theils weil andere deutsche Wörter den Originalausdrücken nicht vollkommen entsprechen, z. B. »Tugend« sagt lange das nicht, was das griechische Wort „εὐσέβεια, pietas“ sagt, — es heißt nämlich »religiöse Tugend« — Befolgung der göttlichen Gebote aus Ehrfurcht gegen Gott, oder Gottesfurcht; — eben so sagt auch »Heiland« mehr als das Wort »Erretter«, jenes heißt nicht bloß Befreier von Uebeln, sondern auch Ertheiler von Heil oder Seligkeit (Salvator, σωτήρ vrgl. I. Joh. IV, 14, 9, 10.). —

4) Ueberhaupt endlich darf die Freiheit im Uebersetzen nicht zu weit ausgedehnt werden. Man setze sich zuerst bei dem Bemühen, deutsch zu übersetzen, nicht der Gefahr aus, der Schriftstelle einen falschen Sinn beizulegen, und hiemit das Hauptrequisit einer guten Uebersetzung — die Treue zu verletzen. Daher die Regel: Man drücke nur jene Stellen, deren Sinn ungezweifelt ist, mit Deutlichkeit aus; bei Stellen aber, deren Sinn zweifelhaft, oder unter den Exegeten streitig ist, behalte man in der Version die Worte des Originals bei, und überlasse die Sinnbestimmung dem Ausleger.

Besonders vermeide man in der Version exegetische Zusätze oder Erklärungen dunkler Worte und Sätze, weil hiedurch die Version in eine Paraphrase übergehen würde. Nur selten kann bei dunkeln oder schweren Worten ein oder das andere Wort am füglichsten am untern Rande oder im Konterte zwischen Klammern ( ), zur Erklärung beigefügt werden.

Auch hebraisirende Redensarten soll man nicht ganz vermeiden, sondern solche da, wo es ohne Nachtheil der Deutlichkeit geschehen kann, beibehalten, weil sie zur Bezeichnung des Charakters der Verfasser zuträglich sind. Man übersetze daher Hebr. XI, 31. und Jac. II, 25. wohl: »Rahab, die Nichtisraelitin, oder Heidin, ἡ πορνή; aber Matth. I, 1. statt »Geschlechtsregister Jesu Christi, eines Nachkommen Davids, der ein Nachkomme Abrahams war,« besser: »Geschlechtsregister Jesu Christi, eines Sohnes Davids, der ein Sohn Abrahams war.« —

Schlußfolge. Man sieht übrigens aus diesen gerechten Forderungen, welche an eine wörtliche sowohl, als freie Schriftübersetzung gemacht werden, daß eine gute Bibelversion sehr viele Sprach- und Sachkenntnisse, einen großen Fleiß und strenge Gewissenhaftigkeit erfordere, und daher eine schwere und seltene Sache sey.

§. 27.

Weitere Bestimmungen.

1) Soll eine Bibelversion wörtlich seyn, oder darf man die heilige Schrift auch freier übersetzen? —

Man unterscheide zwischen einer Kirchenversion und zwischen einer Privatversion. — Unter der erstern versteht man diejenige, die zum öffentlichen und allgemeinen Gebrauche der Kirche bestimmt ist. Eine solche Uebersetzung sollte ungezweifelt wörtlich seyn (§. 25.), weil nur eine wörtlich treue Version die Stelle des Originals genau vertritt, oder ein vollkommenes Nachbild des Urbildes ist, und weil bei einer wörtlichen Version die Gefahr vermieden wird, daß ein falscher, mit der Reinheit der christlichen Glaubens- und Sittenlehre unverträglicher, Sinn in die Schrift gelegt werde, was bei freien Versionen so leicht geschieht, und so oft geschehen ist. — Daher sind und waren auch von jeher die berühmtesten Kirchenübersetzungen, die Septuaginta, die Vulgata der abendländischen Kirche und die Peschito der syrischen Kirchengemeinden wörtliche Versionen.

Dagegen darf eine Privatversion, d. i. eine Uebersetzung, welche nur zum Gebrauche für einzelne Gläubige bestimmt ist, allerdings freier seyn, (jedoch nur auf die §. 26. angezeigte Weise und Beschränkung); weil die Hauptsache einer Version unläugbar in ihrer Treue dem Geiste oder dem Sinne nach bestehet, und weil eine freiere Version zur Belehrung und Erbauung der Leser sehr nützlich ist. — Es war auch schon im christlichen Alterthume die freie Uebersetzung des alten Bundes von Symmachus sehr hoch geachtet, und in der neuern Zeit hat man die freiere, in einem reinen Latein von Weitenauer in 7 Bänden zum Gebrauche für Geistliche (vom Jahre 1768 — 1773) ver-

faßte Uebersetzung des alten und neuen Bundes mit allgemeinem Beifalle aufgenommen. — Nur soll eine solche Version, ehe sie öffentlich erscheint, von einer höhern Stelle geprüft und genehmiget werden.

2) Soll eine deutsche Bibelversion, welche für das katholische Volk bestimmt ist, nach der Vulgata oder nach dem Grundtexte verfaßt werden?

Zufolge des tridentinischen Dekrets (Sess. IV, c. 2.) soll sie verfaßt seyn nach der Vulgata. Der Kirchenrath hat dieselbe für authentisch erklärt (in der Hauptsache mit dem Originale übereinstimmend), und deren öffentlichen Gebrauch in der Kirche gesetzlich vorgeschrieben. Das katholische Volk, dem die Schrift durch eine deutsche Version lesbar und verständlich wird, soll daher eine solche Version besitzen und gebrauchen, welche mit der Uebersetzung seiner Kirche gleichlautend, somit nach der Vulgata verfaßt ist; insbesondere sollen alle öffentlichen Versionen der Schrift in deutscher Sprache nach dieser Version geschehen.

Hieraus folgt dann von selbst, daß man in einer katholischen deutschen Bibelversion die Lesearten der Vulgata in der Regel zu befolgen habe, damit das katholische Volk mit seiner Kirche gleich lese, Zwietracht aber und Verwirrung vermieden werde.

Die weitern kritischen Untersuchungen und Bestimmungen werden billig dem Theologen und Exegeten überlassen, das Volk hat sich damit nicht zu befassen. Nur kann bei wichtigern Stellen eine Verschiedenheit der Lesearten am untern Rande angezeigt werden.

3) Hat man sich aber bei einer nach der Vulgata verfaßten Uebersetzung strenge an den Buchstaben der Vulgata zu halten, oder darf man sich hiebei einer gewissen Freiheit bedienen?

Sowohl die Beschaffenheit der Vulgata selbst, als die Richtigkeit und Deutlichkeit einer deutschen Version erlaubt und fordert eine gewisse Freiheit. Die Wahrheit

dieser Behauptung und das Maaß der genannten Freiheit fällt leicht in die Augen aus folgenden Bemerkungen:

a) Die Vulgata weicht öfter vom Originaltexte ab durch Auslassung von Partikeln, die zwar nicht selten bloß pleonastisch, manchmal aber auch bedeutend sind; hier kann man es wohl dem deutschen Uebersetzer nicht verargen, wenn er solche Partikeln hie und da aus dem Originaltexte aufnimmt, falls die Uebersetzung dadurch gewinnt; wenn man z. B. I. Joh. 1, 3. übersetzt: »Unsere Gemeinschaft aber ist mit dem Vater u. s. w.« statt: „Et societas nostra sit cum Patre etc.“

b) In der Vulgata kommen Sätze vor, in welchen der lateinische Text den Sinn frei darstellt, z. B. I. Cor. VI, 2.: „Indigni estis, qui de minimis judicetis?“ statt wörtlich: „judiciorum (κριτηρίων) de rebus minimis.“ Hier mag allerdings der Uebersetzer die Freiheit haben, so zu konstruiren, wie es im Deutschen für die Deutlichkeit am zuträglichsten ist, z. B.: »Seyd ihr nicht würdig, über die geringsten Dinge zu urtheilen?«

c) Selbst die verbesserte Edition der Vulgata enthält manche Schreibfehler, z. B. Joh. XX, 25.: „fixuram“ statt „figuram clavorum“, I. Petr. I. 12.: „in quem“ statt „quae“ u. d. gl. m. Die Nachbesserung solcher veralteter Fehler kann gewiß nicht untersagt werden.

d) Nicht selten hat die Vulgata auch unrichtig übersetzt, oder doch nicht das rechte, dem Sinn entsprechende Wort gewählt. Hier kann wohl die Freiheit der Nachbesserung aus dem Originale nicht abgeläugnet werden, z. B. Joh. 1, 15.: »Er ist vor mir« (hat den Vorzug vor mir) statt: „Ante me factus vel natus est.“ Matth. XV, 5.: »Ihr aber saget: Wer zum Vater oder zur Mutter sagt: Das, was dir von mir zum Guten kommen könnte, ist Tempelgabe (κορβᾶν), hat den Vater und die Mutter nicht zu ehren« (zu unterstützen). Man sehe auch §. 20. erstes Beispiel. Hieher gehört

e) die Mangelhaftigkeit der lateinischen Sprache im Vergleich mit der griechischen; weßwegen schon Hieronymus, Hilarius und Ambrosius oft gestehen, daß die alte Version den Sinn des Griechischen manchmal nicht in seiner Fülle geben könne; z. B. das Latein hat keinen Artikel, wie das Griechische und das Deutsche; es heißt daher z. B. Joh. 1, 8.: Non erat ille lux, griechisch τὸ φῶς = das Licht, der Erleuchter per eminentiam; ebendaselbst V. 21.: Propheta, griechisch ὁ Προφήτης = der Prophet; V. 1.: In principio erat verbum, griechisch ὁ λόγος = der Logos (vrgl. §. 26. Nro. 3.). Daß man hier nachhelfen dürfe und müße, liegt außer allem Zweifel. Ueberdieß lassen sich manche lateinische Worte in der Vulgata nicht einmal richtig verstehen, und daher auch nicht richtig übersetzen — ohne Hülfe der Grundsprache; z. B. Joh. IV, 46. ist „regulus" nach dem Griechischen nicht ein Königlein, sondern ein königlicher Bedienter; Philem. V. 17. heißt socius nicht ein Gefährte, sondern ein Mitgenoß (der mit einem Andern Alles gemein hat). Sonach muß der Uebersetzer auch in dieser Rücksicht vom Grundtexte Gebrauch machen.

An allen diesen Freiheiten hindert den Uebersetzer weder die Autorität der Vulgata, noch die clementinische Ausgabe derselben. Der Kirchenrath erkannte der Vulgata keinen absoluten (unbedingten), sondern nur einen relativen Werth zu (den Vorzug vor andern Versionen derselben Zeit), und autorisirte sie bloß im Allgemeinen und Wesentlichen, ohne jeden einzelnen Ausdruck zu billigen; vielmehr wurde eine revidirte Ausgabe anbefohlen. Eine solche Ausgabe hat zwar auch Pabst Clemens VIII geliefert; die Vorrede hiezu enthält aber doch selbst das Bekenntniß, daß darin noch Manches unverbessert sey. Zum Beispiele dient der Abbate Martini, nachmals Bischof zu Florenz, in seiner italienischen Uebersetzung des neuen Bundes von 1769, die er mit den gedachten Freiheiten verfaßte, und die von Pius VI. selbst approbirt

wurde. Auch schon der alte Dietenberger mißbilligte eine sclavisch genaue und daher oft unverständliche oder nicht ganz richtige Uebersetzung der Vulgata, wie es die Vorrede zu seiner Version Cöln 1548. zeigt. So wie der heilige Augustin an der Itala des neuen Bundes es rühmte, daß sie Wörtlichkeit mit Klarheit verbinde, so wird auch an einer deutschen Version Verbindung der Deutlichkeit mit wörtlicher Treue rühmlich seyn.

§. 28.

2) Paraphrasen.

Von der Bibelversion unterscheidet sich die zweite Art der Schrifterklärung — die Paraphrase (Umschreibung, von παραφράζω — erweitern, deutlicher machen, umschreiben). Man versteht darunter eine freiere und fortlaufende Erklärung, die dem Verfasser der Schrift selbst in den Mund gelegt wird. Der Zweck derselben ist eine deutliche Darstellung des Schriftsinnes. Zu diesem Ende werden in der Paraphrase folgende Regeln beobachtet:

1) Das, was die Schrift kurz und dunkel oder zweideutig sagt, wird durch den Gebrauch mehrerer, deutlicher und bestimmter Worte verständlich gemacht, z. B. Matth. V, 17.: »Glaubet nicht, daß Ich gekommen bin, die Religions- und Sittenlehre Mosis und der Propheten abzuschaffen. Ich bin nicht gekommen, um in der Religion ein Zerstörer zu seyn; sondern dazu bin ich in der Welt erschienen, um die frühere Religionslehre zu vervollkommnen, um die Lehre von Gott und von den Pflichten und Erwartungen der Menschen theils deutlicher, theils umfassender darzustellen«; ebendaselbst V. 39.: »Ich aber sage euch: Ihr sollt nicht Böses mit Bösem vergelten; wenn dich Jemand auf die rechte Wange schlägt, so wende

ihm eher auch noch die andere Wange zu, als daß du Rache nehmest.«

2) Worte, deren Sinn Manchem dunkel und unbekannt ist, werden durch Beifügung deutlicher Begriffe erklärt, z. B. Joh. 1, 1.: »Vor aller Welt war der Logos — der Sohn Gottes, der das vollkommenste Ebenbild des Vaters ist, und Er stand in der engsten Verbindung mit Gott, und war auch selbst göttlicher Vollkommenheit theilhaftig.«

3) Statt der Hebraismen bedient sich die Paraphrase einer reinen, für unsere Zeit verständlichen Sprache; z. B. Joh. 1, 17.: »Durch Moses ward zwar ein an sich preiswürdiges Gesetz, eine sehr gute Religions- und Staatsverfassung gegeben, aber Huld und Gnade ist durch Christus geworden.«

4) Die tropischen Worte werden, in so weit es zur Klarheit nöthig ist, gegen eigentliche Worte vertauscht, z. B. Matth. V, 4.; »Selig die Sanftmüthigen, denn sie genießen eine bleibende, ungetrübte Ruhe und Heiterkeit des Geistes, und sind darum eben so glücklich, wie ein Volk, das im ruhigen Besitze eines eigenen Landes ist, somit eine bleibende Heimath hat.«

5) Zur Verdeutlichung des Zusammenhanges werden die in der Schrift nicht selten mangelnde Mittelbegriffe eingeschaltet, z. B. Joh. IV, 43 — 44. sagt die Paraphrase: »Nach zwei Tagen ging er von da weiter, und begab sich nach Galiläa; aber nicht in seine Vaterstadt Nazareth; denn Jesus erklärte selbst, daß ein Prophet in seiner Vaterstadt keine Achtuug erlange.— Besonders wird durch Einschaltung der Mittelbegriffe der Zusammenhang der Rede gezeigt, wenn dieser durch längere Parenthesen unterbrochen ward, was besonders in den Briefen Pauli öfters der Fall ist (vrgl. §. 13. am Ende), z. B. 1. Cor. II, 1. steht unmittelbar im Zusammenhange mit 1, 17. »Christus hat mich nicht so fast gesendet, zum Taufen, als vielmehr zur Verkündigung des Evange-

liums, und zwar nicht mit Rednerprunk, damit man die Kraft, welche die Lehre von Christus, dem Gekreuzigten hat, nicht menschlicher Beredtsamkeit beilege;« V. 18 — 31. aber ist als eine Parenthese zu denken. Daher hat eine Paraphrase den Anfang des zweiten Kapitels so zu erklären: »Da mich nun Christus zur Verkündigung des Evangeliums auf die erwähnte Art gesendet hat, so bin ich bei meiner Ankunft unter euch, Brüder! nicht aufgetreten, euch in erhabener Rede oder Weisheit die göttliche Lehre zu verkündigen.« —

6) Diese (Nro. 1 — 5 genannte) Erklärung ist fortlaufend, d. i. sie wird über ein ganzes Buch oder über eine ganze Perikope (z. B. über eine Parabel oder Allegorie) in einer zusammenhängenden Rede verfaßt. Endlich wird

7) die ganze Erklärung den Verfassern der heiligen Schriften, oder den darin sprechenden Personen selbst in den Mund gelegt; man trägt nämlich fortlaufend den Sinn auf die erwähnte deutliche Art so vor, als hätte der Verfasser selbst auf diese Art gesprochen oder geschrieben.

Aus allem dem ist die gegebene Definition von einer Paraphrase verständlich und zugleich auch ihr Unterschied sowohl von einer Version, als von Scholien und Kommentarien ersichtlich. Die Paraphrase ist eine ganz deutliche, freiere und ausführlichere (wortreichere) Erklärungsweise, als die blosse Uebersetzung, die an strengere Gesetze gebunden ist (§. 24 — 27.); in Scholien aber und Kommentarien wird nicht nur der Schriftsinn erklärt, sondern auch die Richtigkeit des angegebenen Sinnes durch exegetische Gründe erwiesen, und selbige sind vom Schrifttexte abgesondert; hingegen die Paraphrase beschränkt sich nur auf die Erklärung des Sinnes, und der erklärte Sinn wird dem Verfasser selbst in den Mund gelegt.

Warnung vor Fehlern.

In einer Paraphrase hat man vorzüglich folgende Fehler zu vermeiden:

a) Man vermeide eine zwecklose und wässerichte Amplifikation, durch welche die Einfachheit und Kraft der Schriftsprache weggeschwemmt wird, und die vollends unausstehlich ist, wenn ein so wortreicher und sachleerer Vortrag einem großen Manne, z. B. Moses, Paulus, oder gar Jesu selbst in den Mund gelegt wird; die Paraphrase sey daher so kurz, als es die Deutlichkeit des Vortrages erlaubt.

b) Zu große und unnöthige Weitläufigkeit entsteht vielfältig auch dadurch, daß die Paraphrasten nicht bloß den Sinn der Schrift erklären, sondern die erklärten Stellen zugleich durch Beifügung praktischer Bemerkungen zur Erbauung des Volkes anwenden. Dadurch aber artet die Paraphrase aus in eine Homilie, von welcher sie doch sehr verschieden ist, da letztere nicht bloß, wie erstere, Erklärung, sondern auch Anwendung des Schriftsinnes ist.

c) Der Paraphrast hüte sich, daß er nicht seine eigenen Begriffe und Meinungen, oder einen falschen Sinn in die Paraphrase hineinlege; sein Bemühen sey zuerst darauf gerichtet, daß er den wahren Sinn der Schrift nach den Grundsätzen der Auslegung erforsche, und deutlich erkenne; dann aber stelle er nur den entschieden richtigen oder wenigstens den wahrscheinlichen Sinn der Schrift deutlich dar; bei wichtigern Stellen mag auch die Verschiedenheit der Auslegung durch eine Anmerkung am untern Rande kurz angezeigt werden.

Nutzen der Paraphrase.

Die Paraphrase ist vorzüglich nützlich für das Volk, weil darin der Schriftsinn deutlich und doch kurz dargestellt

wird; sie bewirket also, daß auch Ungelehrte die Schrift besser, als mittelst einer blossen Version verstehen können. Daher hat z. B. Brentano in seiner für das Volk bestimmten deutschen Version des neuen Bundes zugleich auch den Text paraphrasirt. Eine Kolumne enthält die Uebersetzung, die andere aber die Umschreibung, worin der Sinn deutlich erklärt wird. Für Gelehrte aber sind Paraphrasen weniger geeignet, theils weil darin die Gründe für die gemachten Erklärungen nicht angegeben werden, theils weil ein Gelehrter lieber die Schrift im Original, oder in einer treuen Uebersetzung liest, worin er die eigenen Worte des Verfassers selbst vor sich hat, als in einer Umschreibung, in welcher nur der Ausleger spricht, und dieser seine Worte dem Verfasser in den Mund legt. Ueber die dunkeln Schriftstellen aber belehret sich ein Gelehrter lieber aus erklärenden und beweisenden Anmerkungen, die vom Texte selbst abgesondert sind.

Indessen sind aber doch gut geschriebene Paraphrasen (z. B. die von Erasmus über das neue Testament in einem reinen Latein verfaßte: Paraphrasis Novi Testamenti ex recensione J. Clerici etc. Berol. 1777 — 1780. III. Vol. 8. maj.) auch sehr brauchbar für öffentliche Religionslehrer; man findet darin sehr treffende Erläuterungen und Bemerkungen über die Schrift, wovon man in Predigten und Katechesen, besonders in Homilien guten Gebrauch machen kann.

§. 29.

3) Scholien.

Die dritte Art der Bibelerklärung sind die sogenannten Scholien, d. h. kurze Anmerkungen, worin

der Sinn der Schrift erläutert wird (σχόλιον = glossema, nota, observatio). Der gelehrte Origenes nannte solche Anmerkungen σημειώσεις von σημειοῦμαι = adnotare.

Wie müßen nun solche Scholien verfaßt seyn?

Die Hermeneutik gibt folgende Vorschrift: Den Scholien selbst über eine einzelne biblische Schrift wird eine Einleitung vorangeschickt, worin vom Verfasser der Schrift, von den Personen, an welche sie zunächst gerichtet war, von der Zeit und dem Zwecke ihrer Abfassung, von ihrem Inhalte, von ihrer Schreibart, von ihrem canonischen Ansehen u. s. w. die Rede ist. Diese Einleitung hat die Absicht, dem Leser eine vorläufige richtige Kenntniß von der zu erklärenden Schrift mitzutheilen, und ihn zum richtigen Verstehen derselben vorzubereiten. Auf diese Einleitung folgen nun die Scholien selbst. In den Scholien werden:

1) Alle einzelnen Stellen und Worte genau erläutert; nämlich schwer verständliche Worte werden erklärt durch leicht verständliche Worte, z. B. Luc. 1, 6. heißt es von Zacharias und Elisabeth: „Erant justi ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis, et justificationibus Domini sine querela.“ Hierüber kann man folgende Anmerkungen machen: »Gerecht« = fromm, gottesfürchtig, tugendhaft; denn unter Gerechtigkeit werden alle Arten von Tugenden verstanden, welche man aus Ehrfurcht gegen Gott ausübt, vrgl. Matth. 1, 19.; V, 20. »Vor Gott« d. h. wahrhaft fromm; denn nach der Sprache der Schrift ist etwas »vor Gott«, wenn es in der That so ist, wie es heißt, weil nämlich Gott der Allwissende oder Unbetrügliche ist, vrgl. Genes. VII, 1.; II. Cor. II. 17. »Wandeln« ꝛc. ꝛc., d. h. leben nach allen Geboten und Vorschriften des Herrn. „Sine querela“ (ἄμεμπτοι), d. h. untadelhaft, so daß Niemand mit Recht ihnen einen Vorwurf machen konnte. Dieß letztere

Glied bezieht sich auf ihren guten Ruf unter den Menschen, so wie das vorhergehende von ihrer innern, Gott bekannten Frömmigkeit redet.« — Zweideutige Worte werden erläutert durch bestimmte Ausdrücke, z. B. I. Cor. III, 1. sind »sinnliche« Menschen nicht = leidenschaftliche, sondern schwache an Verstand, und „Spirituales“ — reifere, gebildetere Christen. — Seltene Worte sind zu erklären durch andere, mehr übliche Ausdrücke; so z. B. im Anfange des Evangeliums Johannis: „ὁ Λόγος: Er heißt mit einem andern Worte der Offenbarer der Gottheit, der Hervorbringer der Welt, oder was Eins ist, der Sohn Gottes, in so fern die Welt durch Ihn hervorgebracht ward.« — Tropische Worte werden erklärt durch eigentliche Ausdrücke, z. B. Joh. III, 3. f.: »Wiedergeburt« ist Uebergang vom Zustande der Sünde zum Zustande der Tugend und Gottesfurcht. — Mit dieser Erklärung müßen aber jedesmal auch die Gründe angegeben werden, die aus der Grundsprache, aus dem Zusammenhange, den Parallelstellen u. s. w. genommen werden.

2) In den Scholien werden auch die Namen der Personen und Orte, so wie alles Uebrige, was zur Geschichte gehört, kurz beleuchtet, wozu alle die historischen Kenntnisse dienen, von deren Nothwendigkeit schon bei den Regeln der Exegese (§. 17.) die Rede war; z. B. Roem. IX, 4. wird erklärt, warum die Nachkommen Abrahams »Israeliten,« später aber »Juden« genannt wurden. Den erstern Namen tragen sie, weil sie von Abraham durch Jakob, der auch Israel heißt, abstammen; Juden aber heissen sie seit ihrer Rückkehr aus dem babylonischen Exil (536 vor Christus), weil der bei weitem größte Theil der Zurückkommenden Bürger des ehemaligen Reiches Juda waren. Matth. XXVII, 57. wird bemerkt: Arimathäa, eine schöne Stadt im Stamme Ephraim, der Geburtsort Samuels. Luc. II, 4. heißt Bethlehem die Stadt Davids, weil David daselbst geboren und erzogen ward. —

3) In den Scholien muß auch der Zusammenhang der Erzählung durch Angabe der ausgelassenen Mittelbegriffe gezeigt werden, weil die Einsicht in den Zusammenhang zum Verstehen einer Schrift nothwendig ist. Dieß ist (wie schon §. 28. Nro. 5. dargethan wurde) besonders wichtig bei den Briefen des Apostels Paulus. Ein Beispiel aus Matthäus ist V, 21 — 22.; der V. 22 hängt mit V. 21 zusammen durch den Mittelbegriff, daß die jüdischen Gelehrten nur den Mord, welcher im Dekalogus verboten war, für ein großes Verbrechen hielten, hingegen Haß und Groll, Beschimpfung und Verläumdung u. s. w. nur als geringe Sünden betrachteten. Dieser Mittelbegriff, welchen Jesus nur ausließ, weil diese Lehre der Rabbinen damals ohnehin bekannt war, muß also in den Scholien angegeben werden.

4) In den Scholien müßen auch die wichtigern verschiedenen Lesearten bemerkt werden; denn so wie die Leseart verschieden ist, so ist es auch die Auslegung der einzelnen Stellen, und von der Bestimmung der ächten Leseart hängt auch die Richtigkeit der Erklärung ab. Man kann eine Schriftstelle nur dann richtig deuten, wenn man die ächten Worte des Verfassers kennt; zum Beispiele dient I. Cor. VI, 20., (vrgl. biblische Hermeneutik I. Theil §. 35. Nro. III.).

5) Endlich müßen bei schwerern Stellen auch die verschiedenen Auslegungen historisch angegeben werden. Es gibt nämlich mehrere Schriftstellen, welche schon in ältern Zeiten verschieden sind gedeutet worden, und worüber auch die neuern Ausleger nicht einig sind. Es wäre also wahre Anmassung, wenn Jemand bloß seine Meinung, und zwar für so ausgemacht und unfehlbar richtig hinsetzen wollte, als ob Niemand die Richtigkeit derselben bezweifeln könnte oder dürfte. Dagegen fordert die Gewissenhaftigkeit und Bescheidenheit, daß man auch die Erklärung Anderer nenne, und es dann dem Leser überlasse, welche Bedeutung er als die bessere wählen wolle. Diese Vor-

schrift ist besonders von den ältern Exegeten, z. B. von Calmet, Cornelius a lapide etc. getreu befolgt.

6) Uebrigens ist von selbst klar, daß bei all diesen Anmerkungen oder Erklärungen die Regeln der Exegese genau beobachtet werden müßen. Denn die Auslegung darf nicht willkührlich oder grundlos seyn, sondern sie muß nach richtigen Grundsätzen geschehen. Nach eben diesen Grundsätzen müßen auch überhaupt alle Scholien, welche von Andern verfaßt sind, sorgfältig geprüft werden. Man darf nur diejenigen als richtig annehmen, welche mit den Grundsätzen der Schriftauslegung harmonieren, und in welchen diese Harmonie gezeigt ist. Diese Art nun, die Schrift zu erklären, ist unläugbar die nützlichste, und darum auch in unserer Zeit die beliebteste. Sie zeichnet sich einerseits aus durch Kürze, weil alle Weitläufigkeiten vermieden werden, und andererseits durch Einfachheit, weil man darin alle tiefern und gelehrtern Untersuchungen unterläßt, und nur so viel sagt, als zur gründlichen und deutlichen Erkenntniß des Sinnes nöthig ist. — — In dieser Nützlichkeit liegt auch der Grund, warum besonders in neuern Zeiten mehrere Schriften dieser Art verfaßt wurden. Die bessern Scholien von katholischen Exegeten sind die von Heinrich Braun in seiner deutschen Uebersetzung des alten und neuen Testamentes; dann von Schnappinger in seinen Anmerkungen über das neue Testament; ferner von Brentano über das neue Testament, den Pentateuch und die Psalmen; und von Dereser über die übrigen Schriften des alten Testamentes, *) welche letztere unstreitig die besten sind, die wir über das alte Testament haben. Auch von heiligen Vätern sind mehrere Werke ähnlicher Art verfaßt. Unter denselben zeichnen sich vornehmlich aus die Homilien des heiligen Chrysostomus, besonders jene über die 4 Evangelien; sie enthalten nicht

*) Man sehe biblische Hermeneutik I. Theil §. 65. Nro. II. 7.

nur die reichhaltigsten praktischen Anmerkungen, sondern auch treffliche Erklärungen über einzelne Worte und Stellen der heiligen Schrift.

§. 30.

4) Kommentare.

Die vierte Art, die Schrift zu erklären, sind die Kommentare, d. h. ausführliche und gelehrte Erläuterungen der Bibel. Diese unterscheiden sich von den Scholien durch größere Erudition. Jeder Kommentar hat zwei Haupttheile: Der erste sind die Prolegomena, worin ausführlich und erschöpfend alles das abgehandelt wird, was wissenswürdig ist zur ächten Kenntniß und Werthschätzung des Buches, und was man zum voraus wissen muß, um dasselbe richtig verstehen zu können. Es wird also darin 1) die Aechtheit einer biblischen Schrift durch viele und triftige Gründe gezeigt und vertheidigt; zugleich werden auch die Einwürfe widerlegt, welche etwa gegen die Aechtheit einer Schrift gemacht werden; so z. B. zeigt man, daß der Brief an die Hebräer wirklich den Apostel Paulus zum Verfasser habe. 2) Darin wird umständlich gehandelt von der Zeit der Abfassung eines Buches, von der Sprache, worin es geschrieben ward, von den Lesern, für welche es zunächst bestimmt wurde, und von der Absicht, welche der Verfasser hatte, wobei zugleich auch die irrigen Behauptungen Anderer zurückgewiesen und entkräftet werden. 3) Auch wird in diesen Prolegomenen der Inhalt des Buches ausführlicher dargestellt, und der Nutzen desselben für unsere Zeit gezeigt. — Alsdann folgt der zweite Haupttheil, der Kommentar selbst, d. h. die ausführliche und gelehrte Erläuterung der Schrift nach allen ihren Theilen. Darin werden

a) bei jeder einzelnen Stelle die verschiedenen Lesearten, welche etwa statt finden, gezeigt, zugleich die ächte bestimmt, und vor Entstellung gesichert, weil die richtige Leseart das Fundament der ächten Auslegung ist. Zu diesem Ende beruft man sich theils auf die ältesten und besten Handschriften der Bibel, theils auf die alten Uebersetzungen, theils auf die Citate der Kirchenväter, weil man aus diesen Quellen erkennt, welches die ächten Worte der Schrift seyen.

b) Nach Bestimmung der ächten Leseart wird dann der Sinn jeder Stelle erklärt. Diese Erklärung geschieht genau nach den Regeln der Auslegung, und es werden sofort auch die Gründe für die gegebene Deutung ausführlich entwickelt. Hiebei werden besonders auch die Stellen der heiligen Väter citirt, theils weil man in den Schriften derselben wirklich sehr viele vortreffliche Erklärungen findet, theils weil die übereinstimmende Erklärung derselben ein Beweis von der apostolischen Tradition ist, nach welcher man die Schrift zu deuten hat.

c) Ein Kommentar befaßt sich nicht bloß mit der Erklärung des Wortsinnes der Schrift, sondern auch mit den Gegenständen selbst, welche von den biblischen Schriftstellern abgehandelt werden. Diese Gegenstände sind theils Geschichten, theils Lehren. 1) In Betreff der Geschichten wird in einem Kommentar auch die Glaubwürdigkeit derselben gezeigt; z. B. Matth. II, 1. f. wird zuerst die Erzählung vom Kindermorde zu Bethlehem exegetisch erklärt, dann aber zeigt man auch, daß die erzählte Thatsache mit dem Charakter des argwöhnischen und grausamen Herodes ganz übereinstimme, und somit glaubwürdig sey; zugleich löset man die Einwürfe, welche man gegen das von Matthäus erzählte Faktum, z. B. aus dem Stillschweigen des Flavius Josephus u. s. w. zu machen pflegt. 2) Eben so wird bei dogmatischen und moralischen Stellen nicht bloß der Sinn erklärt, sondern auch die Wahr-

heit der Lehren selbst gezeigt, und vertheidigt, z. B. daß die Bibellehre von der künftigen Auferstehung auch mit der Vernunft übereinstimme u. d. gl. — In der genannten zweifachen Hinsicht ist aber zu bemerken, daß der Kommentar hauptsächlich nur das Schwierige, Ausgesuchte, und von den Gegnern der wahren Religion Bestrittene und Entstellte ausführlich zu behandeln hat.

d) Endlich werden einem Kommentare auch sogenannte Ausfälle (excursus) eingeschaltet, d. i. ausgedehntere Abhandlungen über einzelne schwerere Stellen, oder über schwierige und merkwürdige Gegenstände. Ein solcher Exkurs befindet sich z. B. in Deresers Uebersetzung und Erläuterung des Buches Job XIX, 25 — 27. über die Stelle: „In novissimo die de terra resurrecturus sum" etc. Diese Stelle wird auf zweifache Art verstanden; einmal von der künftigen Auferstehung des Leibes am Ende der Welt; Andere aber verstehen sie nur von der Hoffnung Jobs, daß er noch hier auf Erden seine Gesundheit und seinen vorigen Glückszustand wieder erlangen werde. Dereser stellt also eine ausführliche Untersuchung an, welche Deutung die wahre sey; und diese Untersuchung heißt Exkurs, weil sie verhältnißmäßig länger und ausgebreiteter ist, als andere Erläuterungen.

Solche Kommentare über die heilige Schrift sind auch mehrere verfaßt worden. Die vorzüglichsten sind: 1) Der Kommentar von Calmet (einem gelehrten Augustiner-Abte zu Senones in Frankreich gestorben 1757) über das alte und neue Testament in 17 Quartbänden. 2) Der Kommentar über die sämmtlichen heiligen Schriften von Carrieres (einem Priester aus der Kongregation des Oratoriums) in 22 Oktavbänden. 3) Der Kommentar des Cornelius a Lapide (aus der Gesellschaft Jesu) Antwerp. 1614.

Alle diese Werke enthalten sehr viel Gutes und Brauchbares; sie müßen aber doch gelesen werden mit eigener Be-

urtheilung, um das Bessere vom Unbrauchbaren zu unterscheiden. Auch ist es unläugbar, daß die Scholien der neuern Zeit, z. B. die von Braun und Dereser vielfältig einen Vorzug haben vor jenen ältern Kommentaren, und daß daher diese letztern vornehmlich zum Nachschlagen über einzelne dunkle oder wichtige Stellen geeignet sind. — In der neuesten Zeit hat unter den Katholiken Professor Dr. Gratz einen kritisch-historischen Kommentar über die Evangelien zu bearbeiten angefangen, von welchem bisher zwei Bände, enthaltend den Kommentar über das Evangelium Matthäi, erschienen sind. Tübingen bei H. Laupp 1821 — 1823.

§. 31.

5) Dissertationen.

Die fünfte Art der Schrifterklärung sind die exegetischen Dissertationen. Unter Dissertation überhaupt versteht man eine ausführliche und gelehrte Abhandlung über einen einzelnen wissenschaftlichen Gegenstand, von welcher Art er immer seyn mag. Solche Dissertationen haben einen sehr hohen Werth, weil in denselben eine einzelne Materie absichtlich abgehandelt wird, weil also der Verfasser seine ganze Kraft dahin verwendet, um einen einzelnen Gegenstand von allen Seiten zu beleuchten, gründlich zu erweisen, und gegen Einwürfe zu vertheidigen. Sie zeichnen sich daher sowohl durch Deutlichkeit als durch Gründlichkeit aus. Eben dieß gilt auch von exegetischen Dissertationen. Diese sind zweifacher Art. Zur ersten gehören diejenigen, welche über einzelne Bücher der heiligen Schrift verfaßt werden; der Zweck derselben ist, zu zeigen die Aechtheit einer einzelnen Schrift, oder das kanonische Ansehen derselben, oder den Zweck, zu welchem sie geschrieben ward u. d. gl.; im Gegentheile aber auch die Un-

ächtheit, oder das nicht kanonische Ansehen u. s. w. eines Buches zu erweisen. So hat z. B. der berühmte Gelehrte zu Tübingen, Gottlieb Storr in zwei besondern Abhandlungen die Aechtheit des Briefes an die Hebräer und der Apokalypse gezeigt; eben derselbe handelt in einer besondern Schrift von dem Zwecke des Evangeliums und der Briefe des Johannes. — Eben so zeigt Calmet in zwei Dissertationen, daß das III. und IV. Buch Esdras nicht kanonisch sey, und daß diese Schrift deßhalb mit Recht vom Conzil zu Trient aus dem Verzeichnisse der heiligen Schriften ausgelassen wurde. — Von der zweiten Art der Dissertationen sind diejenigen, in welchen einzelne Stellen oder ganze Perikopen der Schrift ausführlich erklärt werden, dieselben mögen nun historisch oder didaktisch seyn, z. B. über die Ehescheidung der Hebräer, über die Sekte der Pharisäer, Sadduzäer ꝛc. ꝛc., über das Sitzen Jesu zur Rechten des Vaters, über die Verklärung Christi, über das Gespräch Jesu mit Nikodemus — mit dem samaritanischen Weibe u. d. gl.; oder es wird ein vollkommener Beweis geführt für oder gegen die Authentie einzelner Stellen oder Perikopen (z. B. Matth. I. und II.; I. Joh. V, 7, 8. etc. etc.). Hieher gehören vornehmlich die Dissertationen von Calmet über das alte und neue Testament, welche in drei Bänden gesammelt sind, z. B. De poesi et musica Hebraeorum; de mortuorum resurrectione etc.; Mori dissertationes theologicae et philologicae; Gottlieb Storrii opuscula exegetica christ.; die Dissertationen von Knopp, Professor in Halle in 2 Bändchen u. a. m.

Es versteht sich von selbst, daß man nur über wichtigere und dunklere Stellen, oder über solche, die von den Gegnern entstellt oder bestritten worden sind, solche Dissertationen schreiben solle, und daß man bei Ausarbeitung derselben theils eine umfassende historische Kenntniß, theils eine tief eindringende Kritik, theils ächte Kenntniß und genaue Anwendung der exegetischen Grundsätze besitzen müße.

§. 32.

6) Einleitungen.

Einen großen Nutzen zum Behufe der Bibelerklärung gewähren endlich die Einleitungen (Introductiones, Prologi, Prolegomena, Praefationes). Unter einer biblischen Einleitung versteht man eine kritische Abhandlung über die Bücher des alten und neuen Bundes. Man hat hiebei den Inhalt und die Form zu unterscheiden. Der Inhalt einer Einleitung sind nicht die Regeln, welche man bei der Schriftauslegung zu beobachten hat (was der Exegetik angehört); sondern in einer Einleitung ist die Rede von den heiligen Schriften selbst, um deren Auslegung es zu thun ist. Es wird nämlich darin gehandelt von den Verfassern derselben, von dem Zeitalter, aus welchem sie herstammen, von ihrem Inhalte überhaupt, von ihrer Aechtheit, unverfälschten Erhaltung und Glaubwürdigkeit, dann vom göttlichen (kanonischen) Ansehen derselben, von der Sprache und Form, in welcher sie ursprünglich verfaßt wurden, von den verschiedenen Schicksalen, welche sie in der Folge erfahren haben, und endlich von den verschiedenen Uebersetzungen älterer und neuerer Zeit. — Hinsichtlich der Form werden alle diese Gegenstände kritisch abgehandelt, d. h. mit gründlicher Beurtheilung und Unterscheidung des Wahren vom Falschen; z. B. wird nach richtigen Grundsätzen beurtheilt und bestimmt, welche Bücher ächt oder unächt seyen, welche kanonisches Ansehen haben oder nicht, in wie ferne die heiligen Schriften unverfälscht auf uns kamen, welche Fehler sich in der Folge eingeschlichen haben, und wie sie zu verbessern seyen, welche Uebersetzungen richtig seyen rc. rc. Darum heißt Einleitung eine kritische Abhandlung. Der Zweck einer solchen Einleitung ist Erwerbung einer ächten und gründlichen Kenntniß der heiligen Schriften, wodurch man zum richtigen Verstehen derselben vorbereitet und befähigt wird.

Uebrigens sind solche Einleitungen entweder allgemeine oder besondere, je nachdem sie sich mit sämmtlichen Büchern des alten und neuen Testamentes oder nur mit einzelnen Büchern befassen. Dergleichen kritische Untersuchungen über die Bücher des alten und neuen Bundes sind schon von den Kirchenvätern vorgenommen worden, nur wurden sie von ihnen noch nicht in ein System gebracht, sondern mehr rhapsodisch oder in einzelnen Abhandlungen vorgetragen; auch sind sie erst nach und nach vervollkommnet worden, so wie dieß in allen Zweigen des menschlichen Wissens der Fall ist. Hieher gehören:

1) Die Präfationen des heiligen Hieronymus über die Bücher des alten Testamentes, welche er ins Lateinische übersetzte; sie enthalten schätzbare Bemerkungen und Aufschlüsse über diese Schriften; sie sind daher auch unserer Vulgata vorangedruckt und sehr lesenswerth.

2) Des heiligen Augustinus 4 Bücher de doctrina christiana. Augustin war der erste, welcher die zu seiner Zeit vorhandenen Materialien zu einer Einleitung in ein Ganzes zusammentrug.

3) Cassiodorus de institutione divinarum scripturarum. Magnus Aurelius Cassiodorus war ein berühmter Staatsmann und Gelehrter in Italien (geboren 480, gestorben um 563); zuletzt wurde er Abt eines Klosters. Seine Schrift handelt sowohl vom alten als neuen Testamente, obwohl sie übrigens noch sehr mangelhaft ist.

4) Die erste ausführliche Einleitung verfaßte Sixtus von Siena (geboren 1520), ein geborner Jude, dann aber Dominikaner. Seine Einleitung unter dem Namen Bibliotheca sacra, 1566. Venetiis. Tomi 2. fol., sammt den Hülfsmitteln zum Verständnisse der Schrift blieb lange das Hauptbuch in diesem Fache, weßwegen auch mehrere Druckausgaben davon erschienen sind.

5) Einen viel ausgebreitetern Werth haben die Prolegomena zur Londoner Polyglotte (Jahr 1657) von Bischof

Walton. Diese Prolegomenen sind wegen ihrer hohen Kostbarkeit auch besonders abgedruckt worden zu Zürich 1723 und 1777.

6) Eben so schätzbar ist auch die Einleitung von Bernhard Lamy, Professor der Philosophie und Theologie an verschiedenen Lehranstalten Frankreichs am Anfange des 18. Jahrhunderts; sein Werk hat den Titel: Apparatus ad Biblia sacra, 1687. fol.

7) Ebenfalls sind von großem Werthe die Dissertationen von Elias du Pin, Dr. der Theologie und Professor der Philosophie zu Paris. Seine Dissert. prelimin. sur la Bible etc. enthalten alles, was zu seiner Zeit in diesem Fache bekannt war.

8) Unter die neuern Schriften dieser Art gehören Calmets Prolegomenen zu den einzelnen Büchern des alten und neuen Testamentes, und die gleichfalls besondern Einleitungen in die Bücher des alten Bundes von Dereser, welche seiner Uebersetzung voranstehen.

9) Die neuesten Schriften über den genannten Gegenstand sind: Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Testamentes von Dr. Johann Jahn, Professor zu Wien, und Einleitung in die Schriften des neuen Testamentes von Dr. Leonhard Hug, Domkapitular und Professor in Freiburg. Diese zwei Schriften sind eine ganz systematische und vollkommene Einleitung in die Bibel; man findet in denselben alles gesammelt und kritisch untersucht, was immer in Betreff der heiligen Schriften wissenswürdig ist. —

Zu einer Hausbibliothek für das Schriftstudium dürften daher folgende Schriften angeschafft werden:

1) Die Einleitungen von Jahn und Hug.

2) Biblische Archäologie von Jahn und Niemayers Charakteristik der Bibel.

3) Eine kritisch bearbeitete Ausgabe vom Grundtexte, wenigstens des **neuen Bundes**, z. B. von Griesbach oder Gratz.

4) Die **Vulgata** des alten und neuen Testamentes; die neueste sehr schöne Ausgabe ist erschienen zu Frankfurt am Main, 1826 in der Andräischen Buchhandlung.

5) Der **Kommentar von Calmet** und der **Kommentar von Gratz.**

Schluß des zweiten Theiles der biblischen Hermeneutik.

Daß nach Auseinandersetzung dieser Gegenstände die Anleitung zum richtigen Auslegen der heiligen Bücher geschlossen werden könne, zeigt der nun behandelte Gegenstand selbst. Wer immer sichs ernstlich angelegen seyn läßt, die gegebenen Vorkenntnisse und Grundsätze sich eigen zu machen und richtig verstehen zu lernen, der wird **wenigstens** dieses als Lohn seiner Bemühung sicher erhalten, daß er die bessern Abhandlungen Anderer über die heilige Schrift kennen lernet, und zugleich beurtheilen kann, ob und welcher wahren Auslegungsmethode sie sich bedienten. — Das beständige und mit eigenem Nachdenken verbundene Lesen dieser Schriften aber, das den Anfängern nicht genug empfohlen werden kann, bewirket, daß man die **heiligen Schriften selbst**, d. i. das allervorzüglichste Buch aller Bücher, das dem Menschen geoffenbarte Wort Gottes, sowohl zu **seiner** als zur Belehrung **Anderer**, von Tag zu Tag, immer mehr und mehr kennen lernet, und daß man die heiligen Schriften sowohl beim theologischen Unterrichte, als auch in öffentlichen Religionsvorträgen auf die gehörige Weise anzuwenden weiß.

„Sint ergo divinae scripturae semper in manibus tuis, et jugiter in mente versentur.“

„Divinas scripturas saepius lege, imo nunquam de manibus tuis sacra lectio deponatur. Disce, quod doceas, obtine eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut possis exhortari in doctrina sana.“ S. Hieron. Ep. 14. ad Cel. cap. IV. et Ep. ad Nepot. c. VIII.

Beilagen
zum zweiten Theile
der
biblischen Hermeneutik.

Erklärung
einiger besondern Schriftstellen.

I.

Zu §. 14. Nro. 6.

Preisgesang Mariä. Luc. 1, 46. f.

V. 1. Meine Seele preiset den Herrn,
Mein Herz frohlockt in Gott, meinem Heiland!
2. Er sah mit Huld auf seine niedrige Magd;
Von nun preisen alle Geschlechter mich selig.
3. Großes thut an mir der Mächtige;
Heilig ist sein Name!
4. Seine Huld währt von Geschlecht zu Geschlecht
Gegen die, welche ihn ehrfürchten.
5. Er thut Großes mit seinem Arm;
Schlägt Stolze in die Flucht;
Stürzt Mächtige vom Throne,
Hebt Geringe darauf;
Dürftige bereichert er,
Reiche macht er arm.
6. Er nimmt sich Israels, seines Dieners, an,
Der Verheißung an unsere Väter eingedenk —
An Abraham und seine Nachkommen immerdar.

Anmerkungen. V. 1. Grund und Folge: Freude am erlangten Heile, und Preis Gottes. —

V. 2. Gegensatz zwischen Niedrigkeit und Erhöhung, zugleich Grund und Folge: Erhöhung und Seligpreisung Mariens.

V. 3. Ihm gebührt Verehrung; Grund und Folge.

V. 4. Ehrfurcht des Menschen gegen Gott; und Huld Gottes gegen den Frommen sind correlata — Verhältniß zwischen Grund und Folge.

V. 5. Verschiedene Arten der großen göttlichen Wirksamkeit zusammengestellt mit Antithesen; 1tes Glied die Gattung, 2 — 6 Glied Arten, zugleich mit Antithesen verbunden.

V. 6. Er kommt zu Hülfe dem ihn verehrenden Volke Israel zufolge der Verheißung, die er an unsere Väter, nämlich an Abraham und an dessen Nachkommen fortwährend (von Zeit zu Zeit) machte. Das zweite und dritte Glied sind synonymisch, beide aber stehen mit dem ersten im Verhältnisse des Grundes zum Begründeten.

II.

Ebendaselbst.

Lobgesang des Zacharias. Luc. I. 68. f.

V. 1. Gepriesen sey Jehova, Israels Gott!
Er thut seinem Volke wohl, und schafft ihm Rettung.
2. Er erweckt uns den mächtigen Helfer
Aus Davids, seines Dieners Hause;
3. So wie er durch den Mund der ihm Geweihten —
Der Propheten der Vorzeit versprach
Rettung von unsern Feinden —
Von der Macht Aller, die uns hassen;
4. Um Huld gegen unsre Väter zu erweisen,
Zu erfüllen das Bündniß mit ihnen,
5. Den Eid, den er unserm Vater Abraham schwur:
Er werde es uns verleihen, daß wir ungestört,
Frei von der Macht unsrer Feinde,
Ihm dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit
Unser ganzes Leben lang vor ihm.
6. Du aber, mein Sohn! wirst ein Prophet des Höchsten seyn,
Du wirst dem Herrn vorangehen, Ihm den Weg zu bahnen;

7\. Um seinem Volke den Erretter kund zu thun
Zur Vergebung der Sünden
Aus der innigsten Liebe unsers Gottes,
Aus welcher uns das himmlische Licht erscheint,
Das die in Finsterniß und im Todesschatten Sitzenden erleuchtet,
Und unsre Fußtritte leitet auf den Weg des Friedens.

Anmerkungen. V. 2. Aus Davids Familie.

V. 3. Vrgl. Act. III, 21.; a saeculo = ab antiquis temporibus.

V. 4. Unter allen gesitteten Völkern wurden Wohlthaten, der Nachkommenschaft erwiesen, als Wohlthaten gegen die Väter selbst betrachtet.

V. 6. Um das Volk zur Buße zu führen, und dadurch der Vergebung empfänglich zu machen, vrgl. Marc. I, 4. Luc. III, 3 — 5.

V. 7. Oriens ex alto = lux matutina seu oriens, vrgl. Jesai. IX, 2. Matth. IV, 14 — 16. Joh. VIII, 12. Um uns auf den Weg zu leiten, der zur Wahrheit führt.

III. Zu §. 15.

Auslegung der Allegorie Matth. VII, 15 — 20.

1) Zweck dieser Allegorie. V. 15. warnt Jesus vor falschen Propheten, welche in Schafpelzen erscheinen, innerlich aber reißende Wölfe sind, d. i. gegen Lehrer, welche zwar durch fromme Geberden, durch schöne Worte, durch Fasten, lange Gebete, und Beobachtung äusserlicher Gebräuche ꝛc. ꝛc. mit dem Scheine der Frömmigkeit auftreten, innerlich aber feindselige und raubsüchtige Menschen sind, welche nämlich bei ihren Lehren und Satzungen nur ihren Eigennutz suchen, ihrer Ehr- und Herrschsucht fröhnen, und um dieser willen Unwissenheit und Aberglauben befördern oder begünstigen, welche also selbst innerlich verdorbene, der Wahrheitsliebe und ächten Religiosität erman-

gelnde, dagegen der Selbstsucht und dem Ehrgeize ergebene Menschen sind (man sehe die Charakteristik derselben. Matth. XXIII.).

Solchen Lehrern, sagt Christus, vertraut euch nicht; lasset euch nicht täuschen durch den äußern Schein! Folget nur Lehrern, die durch gute Gesinnung euerer Achtung und eueres Vertrauens würdig sind! Zugleich gibt Er eine Regel an, wie man den sittlichen Charakter, oder die innere Gesinnung, folglich den Werth oder Unwerth eines Lehrers ganz sicher erkenne, nämlich diese: Seht nur auf die Handlungen der Lehrer; aus diesen wird die innere Gesinnung, sonach die Würdigkeit oder Unwürdigkeit derselben unfehlbar erkannt. Die Erklärung dieser Wahrheit ist der Zweck der folgenden Allegorie.

2) Vergleichungs-Punkt: Gleichwie man die innere Beschaffenheit des Baumes (nicht aus dem Wuchse, aus den Blättern und Blüthen, sondern) aus den Früchten erkennt: so erkennt man auch aus den Handlungen eines Lehrers seine Gesinnung.

3) Die einzelnen Theile des Bildes und des Gegenbildes sind: V. 16 — 17. Von Dornen sammelt man keine Trauben, von Disteln keine Feigen. So trägt überhaupt jeder gute Baum gute Früchte, der schlechte Baum aber trägt schlechte Früchte. — Auf gleiche Weise gehen auch aus einer sittlich guten, wahrhaft religiösen Gesinnung gute Handlungen, aus einer moralisch-bösen Gesinnung aber und aus einer abergläubischen Denkart (vrgl. Matth. XV, 1 — 14.) gehen böse Handlungen hervor.

V. 18 — 19. Ein guter Baum kann keine schlechten Früchte bringen; und ein schlechter Baum kann keine guten Früchte tragen; einen solchen Baum hauet man daher um, und wirft ihn ins Feuer. — Eben so kann aus einer guten Gesinnung und Denkart keine böse Handlungsweise, und aus einer bösen Gesinnung und Denkweise keine gute Handlungsart hervorgehen.

Schluß V. 20. (vrgl. V. 16.): Daher sollt ihr auch falsche Propheten — Lehrer, die eurer Achtung und eures Vertrauens nicht würdig sind, aus ihren Früchten — aus ihren eigennützigen, stolzen und sonst unsittlichen Handlungen erkennen, diese sollen euch zeigen, daß ihr Inneres voll Selbstsucht, Ehrgeiz und anderer Leidenschaften ist.

4) Die Frage V. 16.: Sammelt man denn von den Dornen Trauben? ist offenbar nur beispielweise dem allgemeinen Satze V. 17. im Bilde vorangeschickt, und hat keine weitere Bedeutung. Eben so ist der Satz V. 19.: Ein schlechter Baum wird umgehauen &c. &c. nur beigefügt zur Ausmalung des Bildes, ohne hiermit die Wahrheit zu bezeichnen, daß ein Bösegesinnter zum Feuer verurtheilt werde. Vermöge des Zweckes der Allegorie und des Vergleichungspunktes wollte Jesus nicht die Verdammlichkeit einer bösen Gesinnung, sondern nur die Erkennbarkeit der sittlichen Gesinnung eines Lehrers und seines Werthes oder Unwerthes zeigen, und er stellte die Vergleichung nur in dieser Beziehung an; folglich darf auch der Ausleger diesen Vergleichungspunkt nicht überschreiten.

IV — V.

Ebendaselbst.

Auslegung der Allegorie I. Cor. III, 3 — 15.

A. Diese Stelle enthält eine zweifache Allegorie, nämlich V. 3 — 9. und V. 10 — 15.

I. Die Verse 3 — 4. (vrgl. I, 10 — 12.) enthalten die Veranlassung der Allegorie; es waren nämlich in der Gemeinde zu Corinth durch die Verschiedenheit der Lehrer, die dort nach und nach ankamen, Trennungen entstanden, und hierdurch war die Einigkeit gestört worden. Paulus sagt dagegen: Die Christen sollen wegen jener Verschiedenheit nicht in Parteien getrennt seyn, so daß z. B. die eine Partei spreche: wir sind Pauliner;

und die andere: wir halten es mit Apollo. Es soll kein Sektengeist herrschen! Dieß zeigt er durch die Wahrheit: Die verschiedenen Lehrer und Vorsteher der Kirche sind ja nicht Stifter der Religion, sondern nur Diener des Einen Herrn (Jesus Christus), wovon jedem ein besonderes Geschäft vom Herrn anvertraut ist; wovon also keiner als ein Oberhaupt betrachtet werden darf. — Die Erläuterung dieser Wahrheit ist der Zweck der folgenden Allegorie.

II. Das Bild ist genommen vom Feldbaue (vrgl. V. 9.: »Ihr seyd Gottes Feld, das wir bauen«). Und der Vergleichungspunkt ist: Gleichwie beim Feldbaue die Arbeiter und die Geschäfte verschieden sind, aber doch nur Ein Herr ist; so gibt es auch in der Kirche zwar mehrere Lehrer und Geschäfte, aber es ist doch nur Ein Herr, in dessen Dienste alle arbeiten.

III. Dieses Bild führt Paulus auf folgende Art aus, oder es enthält folgende einzelne Theile:

1) Beim Feldbaue hat Einer zu pflanzen, ein Anderer zu begießen; es gibt dabei verschiedene Geschäfte. — So gibt es verschiedene Arbeiten in der Kirche Jesu (V. 6.).

2) Das Gedeihen der Arbeiten hängt nicht von den Arbeitern, sondern vom Segen des Himmels ab; weßwegen sich keiner groß dünken darf. — So hängt auch der glückliche Erfolg der Arbeiten in der Kirche allein von Gott ab; darum darf kein Arbeiter auf diesen Erfolg stolz seyn, und wegen desselben sich zu einem Häuptlinge aufwerfen. (V. 6 — 7.).

3) Alle Arbeiter beim Feldbaue sind nur Diener von Einem Herrn des Feldgutes, und sie werden von ihm nach dem Maaße ihrer Arbeiten belohnt. — So ist auch in der Kirche jeder Lehrer nur ein Diener des Herrn, und jeder erhält von ihm den angemessenen Lohn. (V. 8.).

Schluß. Folglich sollen in der Kirche keine Sekten herrschen; kein Lehrer oder Vorstand soll sich zum Haupte einer Partei aufwerfen und als solches betrachtet werden.

Anmerkung. Paulus trug die Allegorie in einer fließenden Rede vor; die einzelnen Theile des Bildes und des Gegenbildes sind daher nicht so genau von einander abgesondert, wie es unter Nro. III. geschah; sie sind aber doch insgesammt im Vortrage des Apostels enthalten. Die Absonderung ist eine Sache des Auslegers um der Deutlichkeit willen. —

Uebrigens lehrte hier Paulus eben das, was Christus sagte: Seyd nicht stolz, wie die Pharisäer, und strebet nicht nach dem hohen Titel: Rabbi (großer angesehener Lehrer)! Es ist nur Einer, der den Namen »Lehrer« (in seinem vollen Umfange) verdient; ihr aber sollt euch nur als Brüder unter einander betrachten; sonach soll sich Keiner über den Andern erheben! Matth. XXIII, 10.

B. V. 10 — 15. folgt nun eine neue Allegorie, wozu Paulus veranlaßt wurde durch die zuvor abgehandelte Lehre von der Verschiedenheit der Lehrer in der christlichen Kirche. Er zeigt nämlich jetzt, daß die Arbeiten der christlichen Lehrer von sehr ungleichem Gehalte seyn können, der sich durch die Zeit selbst offenbart. — Dieß ist der Zweck der Allegorie, wie es theils die Veranlassung, theils ihr Inhalt selbst zeigt.

Das Bild ist genommen vom Hausbaue (»Ihr seyd Gottes Haus, woran wir bauen« V. 9.), und der Vergleichungspunkt ist: Gleichwie ein, obwohl auf gutem Grunde erbautes Haus verschieden beschaffen seyn kann, was die Zeit offenbart; so kann auch die von den Verkündern des Evangeliums vorgetragene Lehre einen ungleichen Gehalt haben, der sich durch die Zeit selbst entdecket.

Das Bild hat daher folgende Haupttheile:

1) Bei einem Hausbaue wird zuerst das Fundament gelegt, welches jedesmal gut und fest seyn muß (V. 10 — 11.). — So muß auch beim christlichen Lehramte zuerst die Grundwahrheit gelegt werden, näm-

lich: Jesus ist der Christ (d. h. der mit göttlichen Kräften gesalbte Höchstbevollmächtigte Gottes an die Menschen). Diese Wahrheit hatte Paulus in Korinth vorgetragen, und hiermit das Christenthum daselbst gegründet; und an dieselbe müßen sich alle christlichen Lehrer halten.

2) Auf das Fundament kann aber ein verschiedenartiges Gebäude, ein festes oder ein schwaches Haus aufgeführt werden (V. 10 — 12.). — So kann auch die Lehrweise christlicher Lehrer sehr ungleichartig seyn: Einer kann ächtes, reines Christenthum, ein Anderer aber menschliche Meinungen vermischt mit christlichen Lehren vortragen.

3) Die Qualität des Hauses wird offenbar durch die Zeit, oder durch die Feuerprobe; ein festgebautes Haus bleibt bei einer Feuersbrunst unerschüttert stehen, ein schlechtgebautes aber brennt schnell zusammen (V. 12 — 15.). — So offenbart auch die Zeit selbst (ohne alle gewaltsame Mittel) den Gehalt der vorgetragenen Lehren. Die ächte, reine Lehre besteht unter allen Veränderungen der Zeit; unächte, bloß menschliche Lehren aber gehen von selbst wieder zu Grunde. — »Jede Pflanze, die mein himmlischer Vater selbst nicht gepflanzt hat, wird ausgereutet (Matth. XV, 9. und 13.).« „Opinionum commenta delet dies“ (Cicero).

Uebrigens widerstreitet es sowohl dem Zwecke der Allegorie, als dem Vergleichungspunkte, wenn man glaubt, daß der Apostel in den zwei Versen 14. 15. die Lehre vortrage: »Gewisse Menschen gelangen früher zum Genusse der reinen Seligkeit; andere aber müßen zuvor noch im Reinigungsorte büssen.« Jene zwei Verse sind bloß eine weitere Ausmalung des Bildes (Nro. 3.), und sie haben den Sinn: Wenn das auf dem Fundamente erbaute Haus auch bei einer Feuersbrunst fest stehen bleibt, so findet sich der Eigenthümer eben hierdurch für seinen guten Bau und für seine darauf verwendeten Kösten be-

lohnt. Brennt aber ein schlecht (ein aus Holz und Stoppeln ꝛc.) erbautes Haus ab, so erleidet der Erbauer nur Schaden; er mag zwar bei der schnell um sich greifenden Brunst seine Person noch durch die Flucht retten, muß aber schon mitten durchs Feuer davon laufen. — Vom Zustande des Menschen nach dem Tode, und namentlich vom (sogenannten) Fegfeuer ist in der ganzen Allegorie gar keine Rede. Man unterlegt also jenen Versen nur willkührlich den oben genannten Sinn. —

VI.

Zu §. 15. Auslegung der Parabeln.

Parabel vom Säemanne. Matth. XIII, 1. f.

Es hatte sich wieder viel Volk versammelt, um Jesum zu hören. Er hatte aber zu viel Menschenkenntniß, um zu glauben, daß Alle, die Ihn hörten, auch ächte Freunde der Wahrheit wären, bei welchen seine Lehre fruchtbar seyn würde. Daher trug Er ein Gleichniß vor, worin Er mehrere Classen von Menschen schildert, die seinen Unterricht hörten.

Zweck der Parabel: Jesus wollte dadurch zeigen das verschiedene Schicksal seines Unterrichtes aus der verschiedenen Gemüthsbeschaffenheit der Zuhörer (man sehe V. 18. f.).

Vergleichungspunkt: Nach der Verschiedenheit des Ackerlandes, in welches der Samen fällt, hat dieser ein verschiedenes Schicksal. So auch die Lehre Jesu nach der verschiedenen Gemüthsart der Auditoren.

Die einzelnen Theile des Bildes und des Gegenbildes sind:

1) Ein Theil des ausgestreuten Samens fiel auf den Weg; da flogen die Vögel herbei, und fraßen ihn. Auf dem harten, durch die Fußtritte der Wanderer festgemachten

Wege kann das Samenkorn nicht in die Erde eindringen; es bleibt also öde darauf liegen, und wird von den Vögeln aufgefressen.

Diesem harten Wege gleichen die rohen und gefühllosen Menschen. Sie hören zwar das Wort; aber es macht keinen Eindruck auf sie. Das natürliche Gefühl für das Wahre und Gute ist in ihnen durch Rohheit, durch Laster und üble Angewöhnungen abgestumpft; sie sind vielmehr Sklaven ihrer Sinnlichkeit und bösen Angewöhnung, und werden davon so mächtig zur Sünde hingerissen, daß man von ihnen sagen kann: Sie stehen unter Gewalt des Princips vom Bösen. (Vrgl. V. 19 und 14 — 15., Luc. VIII, 12.).

2) Ein anderer Theil des Samens fiel auf Felsengrund, wo er nur wenig Erdreich hatte; hier schoß er schnell in die Höhe, weil er nicht tief lag; allein die Hitze der Sonne versengte ihn, und weil er keine Wurzeln hatte, verdorrte er.

Diesem Wenig Erdreichs auf einem Felsengrunde gleichen die gefühlvollen, aber charakterlosen Menschen, d. i. die, welche zwar eine fühlende, zarte, schnell empfängliche Seele haben, und daher durch die Reize des Wahren und Guten schnell gerührt werden, und gute Vorsätze machen; allein das fromme Gefühl verschwindet bald wieder; es erfolgt keine feste, gute Gesinnung; sobald Versuchungen, Trübsale oder Verfolgungen kommen, haben alle guten Vorsätze ein Ende (vrgl. V. 20 — 21. Luc. VIII, 13.). Ein tiefer Blick in das menschliche Herz!

3) Noch ein anderer Theil fiel unter Dornen; diese wuchsen mit auf, und erstickten ihn.

Darunter wird die gewöhnlichste Classe von Menschen verstanden, nämlich die, welche voll Nahrungssorgen, voll Begierde nach zeitlichen Gütern, und nach den Wollüsten (Vergnügungen) des Lebens sind. Diese Sorgen und Begierden drücken den Geist nieder, und lassen ihn keine höhern Gedanken und Gesinnungen fassen.

Darum kann der Unterricht über geistige Wahrheiten an ihnen nicht fruchtbar seyn; er wird von Nahrungssorgen u. s. w. erstickt, wie der Same von den Dornen (vrgl. V. 22. und Luc. VIII, 14.). — Hier sind also die drei Hauptfeinde der Wahrheit und Tugend geschildert: Nahrungssorgen, Habsucht und Wollust. — Eine tiefe Weltkenntniß Jesu! —

4) Endlich ein Theil des Samens fiel auf gutes Land, worin er sich 30 — 60 und 100 fach vermehrte.

Dahin gehören (nach V. 23. und Luc. VIII, 15.) die dem Wahren und Guten redlich ergebenen Menschen, welche alle zur Fruchtbarkeit des Unterrichtes erforderlichen Eigenschaften besitzen; nämlich: Lernbegieriges Anhören, öfteres Daran- und Nachdenken darüber, und standhaftes Bestreben, ihn auszuüben, und nach und nach bessere Menschen zu werden, so wie der Samen vom guten Lande aufgenommen, darin behalten wird, und dann langsam keimet, wächst und Frucht bringt. — Uebrigens ist der Unterricht auch in diesen bessern Menschen nicht in gleichem Maaße fruchtbar; er bringt in denselben mehr oder weniger gute Wirkungen hervor, wie es bei den Samenkörnlein geschieht.

Das Einfache, Schöne und Lehrreiche dieser Parabel fällt von selbst ins Auge. —

VII. Ebendaselbst.

Parabel vom klugen Haushalter. Luc. XVI, 1 — 14.

Jesus sprach diese Gleichnißrede zu seinen Schülern in Gegenwart reicher Pharisäer, die dem Geize ergeben waren (V. 14.), und gegen deren Handlungsweise Er auch sagte (V. 13.): Ihr könnet nicht Gott und dem Reichthume dienen (dem Mammon — hebräisch Mammon,

syrisch mammona, der Gott des Reichthumes, den die Syrer anbeteten, — wird dem wahren Gott bildlich entgegengesetzt, d. h. Mammon ist im eigentlichen Sinne = Reichthum, Schätze, Güter); wer nämlich Gott dient, ist wohlthätig, wer aber dem Gelde dient, ist habsüchtig, karg und geizig; und diese zwei Dinge sind mit einander unverträglich.

Zufolge dieses Zusammenhanges lehrt Jesus die Wahrheit: Man mache von den irdischen Gütern durch Wohlthätigkeit gegen Dürftige einen klugen, für die Zukunft dem Besitzer selbst ersprießlichen Gebrauch; — man handle damit wenigstens klug, wenn man auch nicht rein moralisch handeln will. — Die Erläuterung dieser Wahrheit ist der Zweck der Parabel.

Die Vergleichung wird angestellt zwischen der Klugheit des Haushalters, und zwischen dem klugen Gebrauche irdischer Güter.

Das Bild enthält folgende Hauptzüge:

1) Ein reicher Mann hatte einen Verwalter seiner Güter. — Auch Gott hat manchen Menschen ein großes Maaß irdischer Güter anvertraut, damit sie Gelegenheit haben, Andern, die weniger damit bedacht sind, wohl zu thun: Gott hat sie zu seinen Haushältern bestellt, und fordert eine treue Verwaltung von ihnen (vrgl. V. 10 — 12.).

2) Der Eigenthümer forderte Ablegung der Rechenschaft vom Verwalter. — Auch die Besitzer irdischer Güter oder Schätze werden einst Rechenschaft geben müßen über den treuen Gebrauch derselben; sie sollen dem Vater im Himmel den Theil der Kinder anzeigen können, den sie durch ihre Freigebigkeit gesättiget, erquickt, bekleidet, unterrichtet, versorgt haben.

3) Der Verwalter wählte ein sehr kluges Mittel, um für sein künftiges Unterkommen und Wohl zu sorgen (Jesus schildert diese Klugheit sehr lebendig). Der Herr

selbst gab ihm das Lob, er hätte seine Sache klug gemacht. Die Weltmenschen sind überhaupt nach ihren Grundsätzen (die im Suchen ihrer Vortheile, und in der Wahl der tauglichen Mittel hierzu, sie mögen erlaubt oder nicht erlaubt seyn, bestehen; — εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν, secundum indolem seu genium suum V. 8.) klüger, als die Söhne (oder Schüler) des Lichtes — als die guten, redlichen Menschen; in jenen ist der räsonnirende, über Zweck und Mittel zum Zwecke reflektirende Verstand thätiger, als in den letztern. Eine aus Weltkenntniß geschöpfte und durch Erfahrung bestätigte Bemerkung!

So klug (sagt Christus V. 9.) sollt auch ihr handeln mit eueren irdischen, hinfälligen und täuschenden Gütern; verwendet sie zum Wohl der Dürftigen; damit diese nach eurem Hinscheiden euch in die ewigen Wohnungen aufnehmen, d. i. damit euch einst für den guten Gebrauch der vergänglichen Güter höhere, unvergängliche Güter zu Theil werden. Statt zu sagen: Wohlthätigkeit gegen Dürftige wird mit ewiger Seligkeit vergolten, stellt Jesus die Dürftigen, denen man in diesem Leben wohl that, so dar, als nähmen sie ihre Wohlthäter in die ewigen Wohnungen auf (vrgl. V. 4.). —

Anmerkungen: 1) Das Wort „ἀδικία" (V. 9.) heißt nicht nur Unrecht, sondern auch Trug, Täuschung, Mangel des wahren Werthes (fallacia) vrgl. Joh. VII, 18.; Roem. III, 5.; II. Thess. II, 10 — 12.; und daß es hier diesen Sinn habe, zeigt theils der Gegensatz mit „aeterna tabernacula," theils das Folgende V. 10 — 12. —

2) In den Versen 5 — 8 wird auf die Moralität der Handlung des Verwalters keine Rücksicht genommen; es ist nach dem Zwecke der Parabel nur die Rede von der Klugheit desselben, und Jesus zeigt hiermit den sich so weise dünkenden Pharisäern, daß sie nicht einmal klug handeln bei ihrem Geize im Besitze des Reichthumes, so wie Er durch den Zusatz V. 10 — 13. auch die Untreue

des Geizigen, und die Unverträglichkeit des Mammondienstes mit dem Gottesdienste zeigt. — »Wer treu ist im Kleinen, ist es auch im Größern; wer aber im Kleinen untreu ist, wird es auch im Großen seyn« — (sprüchwörtlich gesagt.). »Wenn ihr nun eitle, geringfügige Habe nicht gut verwaltet, wer wird euch ächte, höhere Güter vertrauen? Und wenn ihr fremdes Gut (d. i. die irdischen Güter, die kein wahres, bleibendes Eigenthum des Menschen sind) nicht treu verwalten könnet, wer wird euch Eigenthum (himmlische, bleibende Güter) geben?« —

VIII. Ebendaselbst.

Parabel vom verlornen Sohne. Luc. XV, 11 — 32.

Veranlassung. Nach Luc. XV, 1. f. verargten die Pharisäer Jesu seinen Umgang mit Zöllnern (d. i. mit Zolleinnehmern) und mit Sündern (d. i. mit Heiden, welche als Abtrünnige vom wahren Gott gewöhnlich »Sünder« genannt wurden, vrgl. Gal. II, 15.). Auch ist es aus der Geschichte bekannt, daß die Juden, die sich für die einzigen Theilnehmer an den Wohlthaten des Messias hielten, den Aposteln die Aufnahme der Heiden in das Messiasreich (in die Kirche Jesu) sehr übel deuteten. — Daher rechtfertigte Jesus seine Handlungsweise mit der allgemeinen Liebe des Vaters im Himmel gegen alle Menschen, vermöge welcher sich Gott der Besserung und Beseligung der Sünder erfreut.

Zufolge dieser Veranlassung und nach dem Inhalte der Erzählung selbst ist

I. der Zweck der Parabel, oder das Thema, welches darin abgehandelt wird, »die vergebende Liebe Gottes gegen die sich bessernden Sünder, und insbesondere gegen die zu ihm wieder zurück-

kehren den Heiden — im Gegensatze des Unwillens der Juden über die Wiederaufnahme der Heiden.«

II. Der Vergleichungspunkt aber zwischen dem Bilde und dem Gegenbilde ist:

Gleichwie der Vater seinem verloren gewesenen, aber zurückkehrenden jüngern Sohne vergab, und ihn freudig aufnahm, was der ältere Sohn mit Unwillen recht übel deutete; so vergibt auch Gott reumüthigen Sündern, und nimmt die zu ihm zurückkehrenden Heiden liebreich auf, worüber die Juden eher Freude, als Unwillen äussern sollten.

III. Zur Verdeutlichung jener großen Wahrheit bedient sich Jesus folgender Erzählung:

Bild.

1) Ein Vater hatte zwei Söhne. V. 11.

2) Der jüngere Sohn sprach zum Vater: Gib mir den Theil des Vermögens heraus, der mir zukömmt. Der Vater machte die Vertheilung. Nachdem nun der jüngere in kurzer Zeit Alles zu Geld gemacht hatte, reisete er in ein entferntes Land, und brachte durch seine Ausschweifung sein ganzes Vermögen durch. V. 12 — 13.

3) Wie er nun damit fertig war, entstand in diesem Lande eine schreckliche Hungersnoth, und auch er litt jetzt Mangel. Jetzt trat er in den Dienst eines Einwohners jenes Landes, der ihn auf seine Güter schickte, um die Schweine zu hüten. Da wäre er froh gewesen, wenn er sich nur von Schweinfutter *) hätte satt essen können; aber Niemand gab es ihm. V. 14 — 16.

*) Siliqua, deutsch „Johannisbrod" ist die Frucht eines Baumes, der in südlichen Ländern häufig wächst; sie wird als Stallfutterung der Schweine (wie bei uns Cartoffeln) gebraucht; für Menschen ist sie eine der schlechtesten Speisen.

4) Jetzt kam er zu sich selbst, und sprach: Wie viele Taglöhner hat mein Vater, die Brod im Ueberflusse haben, und ich muß hier verhungern! V. 17. — Das Gefühl des Elendes brachte ihn zur Besonnenheit.

5) Wohlan! Ich will zu meinem Vater zurückkehren, und zu ihm sagen: Vater! ich habe mich an Gott und an dir versündigt, und bin nicht mehr werth, dein Sohn zu heissen; halte mich nur, wie Einen deiner Taglöhner! V. 18 — 19.

6) Er machte sich auch sogleich auf den Weg, um zu seinem Vater zurückzukehren. V. 20. *)

7) Sein Vater erkannte ihn schon von Ferne, und erbarmte sich seiner, lief ihm entgegen, fiel ihm um den Hals, und küßte ihn. V. 20. **)

Der Sohn sagte zu ihm: Vater! ich habe mich an Gott und an dir versündiget, und bin nicht mehr werth, dein Sohn zu heissen. V. 21. ***)

Der Vater sprach aber zu seinen Sklaven: Bringet das beste Kleid, und ziehet es ihm an, stecket ihm einen Ring an den Finger, und gebet ihm Schuhe an die Füße! Schlachtet auch das gemästete Kalb; wir wollen ein Freudenmahl halten. Denn dieser mein Sohn war todt und lebet wieder; er war verloren, und ist wieder gefunden. Nun begann das festliche Mahl. V. 22 — 24. — ****)

---

*) Der Entschluß ward ohne Verzug ausgeführt.

**) Der Vater kömmt dem Sohne mit Liebe zuvor.

***) Es ist in der schönen Dichtung sehr fein, daß der Sohn den Beisatz: „mache mich, wie einen deiner Taglöhner," was er zu sagen sich vorgenommen hatte (V. 19.), wegläßt, die zuvorkommende Güte des Vaters erstickt es in seinem Munde.

****) Stole ist ein langes Kleid, wie es die Morgenländer tragen. — Die Reichen und Freigebornen distinguirten sich durch einen Ring. — Auch der Schuhe, oder nach der Sitte des Landes, der Sandalien war der Zurückkehrende bedürftig. — In vornehmen Häusern, wo man Gastmahle anstellte, pflegte immer ein gemästetes Kalb bereit zu stehen zum Schlachten. „Pascitur in vestrum reditum votiva juvenca." (Horat.).

»Er war todt, und lebt wieder« ist = er war elend, und ist dem Elende entgangen; jede Art von Elend heißt den Hebräern Tod; wer aber demselben entgeht und glücklich wird, heißt »wiederlebend.« Alle diese Züge, die Stole, der Ring, u. s. w. sind eine umständliche und lebendige Schilderung der hohen Freude des Vaters über die Rückkehr seines Sohnes (wie man aus V. 24. sieht.). —

8) Der ältere Sohn war noch auf dem Felde; auf dem Heimwege hörte er in der Nähe des Hauses die Musik und den Tanz, rief einen Sklaven herbei, und erkundigte sich, was das bedeute? Dieser sagte: Dein Bruder ist zurückgekommen, und dein Vater hat das Mastkalb geschlachtet, weil er ihn gesund wieder bekommen hat. Dieß brachte ihn auf, und er wollte nicht hineingehen. V. 25 — 28. *)

9) Da ging der Vater zu ihm hinaus, und bat ihn darum, (daß er hineinkomme). V. 28.

10) Er gab ihm aber zur Antwort: Sieh, schon so viele Jahre thue ich dir Dienste, wie ein Sklave, und nie habe ich deine Befehle übertreten; dennoch hast du mir nie einen Bock zu einem festlichen Mahle in Gesellschaft meiner Freunde gegeben. Nun aber, da dieser dein Lieblingssohn gekommen ist, der dein Vermögen mit Buhlerinnen durchgebracht hat, hast du ihm das Mastkalb geschlachtet. V. 29 — 30.

11) Der Vater erwiderte: Lieber Sohn! du bist immer bei mir, und Alles, was mein ist, ist dein. V. 31. **)

---

*) Sehr schön kontrastiret die zuvorkommende Liebe des Vaters mit dem Unwillen des ältern Sohnes.

**) Das ist: Ich will ja dich nicht verstossen, und die Wiederaufnahme deines Bruders soll dir keinen Nachtheil zuziehen; nachdem derselbe seinen Antheil am Vermögen aufgezehrt hat, so soll alles übrige Vermögen dir zufallen.

Sehr schön wird auf diese Weise in der moralischen Dichtung die gänzliche Grundlosigkeit des Unwillens von Seite des ältern Bruders gezeiget.

12) Es war aber doch wohl eines Freudenmahles werth, daß dieser dein Bruder, der Todtgeglaubte, wieder lebend zurückkam, daß er, der Verlorengeschätzte, sich wieder bei mir einfand! V. 32. *)

Gegenbild.

1) Das menschliche Geschlecht war damals, und seit langer Zeit getheilt in das Volk Israel, und in die übrigen Nationen, Heiden genannt. Beide aber, Juden und Heiden, waren Söhne Eines Vaters im Himmel.

2) Der jüngere Sohn sind die Heiden (die nicht jüdischen Völker); diese fielen vom ursprünglichen, ältesten Glauben an den Einen wahren Gott ab, versanken in Abgötterei, und hiermit in die höchste Unsittlichkeit. Vrgl. Buch der Weisheit XIII — XIV. Roem. 1, 21. f.

Ebenso ist auch Sünde überhaupt Trennung des Menschen von Gott.

3) Der Abfall der Heiden von Gott, der schändliche Polytheismus, und ihre Unsittlichkeit erzeugte das höchste Elend.

Ueberhaupt ist der Sold der Sünde Jammer und Verderben. Roem. VI, 21, 23; II, 9. —

---

*) Mein ganzes Vermögen soll dir zufallen (V. 31.); aber ein Freudenmahl über die Rückkehr deines verlorengeschätzten Bruders sollst du doch nicht verargen; du solltest ja doch bedenken, daß er dein Bruder ist, und dich seiner Befreiung vom Elende freuen! —

4) Die Heiden sahen endlich das Schändliche und Verderbliche der Vielgötterei und ihre Sündhaftigkeit ein. — Das Gefühl der unglücklichen Folgen der Sünde, Unglücksfälle, Krankheiten u. s. w. bringen den Sünder zur Besinnung; sein Gewissen erwachet, er fühlt sich strafwürdig vor Gott, und dadurch dem Elende hingegeben.

5) So faßten die Heiden, so fassen überhaupt Sünder den Entschluß, zurückzukehren zu Gott mit reumüthigem Bekenntniß ihres Unrechtes, und mit lebhafter Anerkennung ihrer Unwürdigkeit, vom Vater wieder als Söhne aufgenommen zu werden. Vrgl. Luc. XVIII, 13.; I. Joh. I. 8 — 10.

6) Die Heiden nahmen das Evangelium, das ihnen gepredigt ward, freudig und lernbegierig an, und kehrten so wieder zum wahren Gott zurück (Act. XIII, 44. 48 — 49.). Der wahrhaft Reumüthige verzögert seine Besserung nicht.

7) Gott nahm die Heiden, welche nach einer langen Verirrung zu ihm wieder zurückkehrten, liebreich auf, vergab den Verirrten ihr voriges Unrecht, und machte sie aller Wohlthaten des Evangeliums theilhaftig. Ephes. II, 1. f. Ueberhaupt ertheilet Gott, der als der Vater der Menschen nicht will, daß Einer auch der Geringsten verloren gehe (Matth. XVIII, 14.), jedem reumüthigen und sich bessernden Sünder mit zuvorkommender Liebe Vergebung, und nimmt ihn wieder als sein Kind und als Theilnehmer des himmlischen Erbes auf. Man sehe Luc. XV, 7, 10.: »Es ist im Himmel eine größere Freude über einen Sünder, der Buße thut, als über 99 sich gerecht Dünkende, die der Buße nicht zu bedürfen glauben.« (Vrgl. V. 2. und Luc. XVIII, 9 — 14.).

8) Die liebreiche Aufnahme der Heiden verargte das jüdische Volk; die Juden nahmen sowohl Jesu selbst den Umgang mit Zöllnern und Sündern, als den Aposteln die Berufung der Heiden zum Glauben an das Evangelium übel; ja sie wollten dieses aus Abscheu und Haß gegen die

Heiden gerade darum nicht annehmen, weil man auch die Heiden dazu berief. (Act. XIII, 45 — 47. 50.).

9) Ungeachtet der Weigerung vieler Israeliten, das Evangelium anzunehmen, hat Gott doch nicht aufgehört, die Juden zum Eintritte in das Reich Jesu einzuladen. Vrgl. Roem. XI.

10) Eine vortreffliche Charakteristik der Juden, d. i. ihres Nationalstolzes wegen des steten Besitzes des ächten Religionsglaubens, ihrer selbst eingebildeten (pharisäischen) Gerechtigkeit (vrgl. Luc. XVIII, 9 — 14. XV, 7.), ihres Undankes gegen Gott für so viele ihnen erzeigte Wohlthaten, und ihrer Verachtung gegen die Heiden, welche sie wegen ihrer Abgötterei und Unsittlichkeit der Wohlthaten des Messias nicht werth hielten! —

11) Ungeachtet der Berufung der Heiden zum Evangelium, und ihrer Rückkehr zu Gott konnten die Juden doch an allen Wohlthaten Gottes durch Jesus Christus theilnehmen, ohne daß ihnen der geringste Nachtheil dadurch zuging. Ihre Feindseligkeit gegen die Heiden hatte also gar keinen giltigen Grund. —

12) Statt des Unwillens hätten sich die Juden vielmehr freuen sollen, daß die Heiden, als Abkömmlinge von einem Stamme (Act. XVII, 26.) und als Kinder eines Vaters im Himmel (Roem. III, 29.), folglich als ihre Brüder nach einer langen unseligen Verirrung zu Gott wieder zurückkehrten, sich besserten, und beseliget wurden. Ihre Feindseligkeit, ihr Unwille war höchst ungerecht und unnatürlich. —

Schlußbemerkungen.

1) Die Schönheit des Gemäldes vom verlornen Sohne, die Natürlichkeit und Harmonie aller Züge desselben pflegt jeder Leser wohl selbst zu fühlen, und es ist daher nicht nöthig, sie weiter zu erklären.

2) Nicht alles Einzelne, was in der dichterischen Erzählung enthalten ist, hat eine besondere Bedeutung, sondern Vieles gehört nur zur Ausmalung und Verschönerung des Bildes: man darf z. B. nicht fragen: welches das ferne Land sey, wohin der jüngere Sohn zog? wer der Bürger war, in dessen Dienste er trat? was unter dem gemästeten Kalbe, unter Musik und Tanz u. s. w. verstanden werde. — Es kömmt in einer moralischen Erzählung (in einer Parabel) alles nur auf die Hauptlehre an, die man daraus lernen soll, oder die der Verfasser dadurch erklären wollte.

3) Die sämmtlichen wesentlichen Theile des Bildes, und die dadurch angedeuteten einzelnen Lehren stehen mit dem Zwecke der Parabel in genauester Verbindung; die letztern sind nur eine weitere Entwickelung der Hauptlehre, deren Erläuterung die Parabel zur Absicht hat; sie werden daher auch aus dieser Hauptlehre und zugleich durch Hülfe der Geschichte erkannt.

4) Mit den wesentlichen Theilen des Bildes verband jedoch Jesus manche sehr bedeutsame Nebenzüge, z. B. die Schilderung des Elendes, das die Sünde erzeuget (Nro. 3.), der ächten Reue des Sünders (Nro. 4 — 6.) der Handlungsweise des jüdischen Volkes (Nro. 10.); wodurch die Parabel noch lehrreicher wird, und deren Bedeutung man durch Menschen- und Geschicht-Kenntniß leicht (ohne Kunst und Zwang) einsieht.

5) Ueberhaupt liegt unter der schönen, rührenden und einfachen Erzählung ein sehr hoher und reichhaltiger Sinn verborgen. Die einzelnen Wahrheiten, die darin liegen, sind folgende:

»Gott ist der Vater aller Menschen — der Juden und Heiden.« Nro. 1.

»Alle Menschen sind daher unter einander Brüder.« Nro. 12.

»Gott höret nie auf, die Menschen, auch wenn sie sich verirrten, zu lieben, d. i. ihre Besserung und Wohlfahrt

zu wollen; daher sollen auch die Menschen einander stets als ihre Brüder lieben, und vornehmlich an ihrer Besserung arbeiten.« Nro. 7. 9. 12.

»Die Sünde ist Abfall von Gott, dem Urguten, und kann daher nur Elend erzeugen.« Nro. 2 — 3. *)

»Das Gefühl des Elendes soll aber die Menschen zur Besonnenheit bringen, und sie wieder zu Gott zurückführen.« Nro. 4 — 6.

»Der Sünder erkenne mit wahrer Demuth und Reue seine Vergehungen, und verschiebe die Besserung nicht!« Nro. 5. 6.

»Gott vergibt dem reumüthigen und sich bessernden Sünder aus väterlicher Huld und Barmherzigkeit.« Nro. 7. 12.

»Der Rückkehr des Sünders zu Gott sollen sich alle Menschen freuen.« Nro. 12.

»Jede Feindseligkeit gegen seine Mitbrüder ist unnatürlich und schändlich.« Nro. 12.

---

*) Nur in Vereinigung unsers Willens mit dem göttlichen ist der Mensch gut und selig; gut, weil Gott allein gut ist, und nur das Gute will, (Matth. XIX, 17.; Roem. XII, 2.; I. Thess. IV, 3); selig, weil nach Gottes Einrichtung nur das Gute wohlthätige Folgen für Leib und Seele, für Zeit und Ewigkeit hat, so wie im Gegentheile mit dem Bösen verderbliche Folgen verbunden sind. Gal. VI, 7 — 10; Roem. II, 7 — 15.; Matth. V, 3 — 11.; I. Tim. IV, 8. —

Daher ist auch nur Tugend (Gehorsam gegen Gott) wahre Weisheit, weil sie allein den Menschen wahrhaft veredelt und beseliget, Sünde aber Thorheit, weil sie den Menschen erniedriget und ins Verderben stürzt. Matth. VII, 24 — 27.; Prov. III. „Timor Domini est sapientia, et recedere a malo intelligentia.“ Job. XXVIII, 28. vrgl. I. Pet. III, 10 — 12. —

Nro. IX. zu §. 16. Nro. I.

Die Parabel vom vierfachen Ackerlande, angewendet als ein Bild, um die ganze Welteinrichtung unter mancherlei Völkern und Zeiten zu erläutern.

1) Hier, unter diesem Volke und zu dieser Zeit, gedeiht gar nichts Gutes; es gleicht einem harten, ausgetretenen Wege, in welchen das Samenkorn nicht eindringen, folglich auch keine Frucht bringen kann.

2) Hier, in einem andern Volke werden glänzende Anstalten getroffen, die aber keine Dauer haben; sie gleichen einer schönen, aber bald wieder verdorrenden Saat in einem seichten Erdreiche auf Felsengrund.

3) Dort ist ein Land, wo jede gute Anstalt nur unter großen Hindernissen gedeiht; sie gleicht einer Saat unter Dornen, die mit aufwachsen, um sie zu ersticken.

4) Es gibt endlich einige, freilich nur wenige Länder, worin gute Anstalten wohl gedeihen und bestehen, so wie der Samen im guten Fruchtlande aufkeimt, wächst und herrlich gedeiht.

Dieselbe Parabel kann auch gebraucht werden, um jeden einzelnen Menschen nach seinen verschiedenen Zuständen zu schildern. Der eine Mensch ist 1) bald kalt und hart, wie ein ausgetretener Weg; 2) bald voll heissen Gefühles für Wahrheit und Tugend, welches aber bald wieder verschwindet, wie die Saat auf dem Felsengrunde; 3) bald voll von Lüsten und Sorgen, die ihn nicht an das Höhere denken lassen, so wie die Dornen den Samen ersticken; 4) endlich gibt es auch einige recht gute Stunden, wo die sanfte Rührung bis zur vollendeten guten Gesinnung und That wird. —

Nro. X.

Ebendaselbst. Nro. II.

Ausführlichere Erklärung des I. — III. Hauptstückes der Genesis.

1.

Der wesentliche Inhalt des I. Cap. besteht in der großen Wahrheit: Der höchste Grund vom Daseyn der Welt liegt in Gott; Gott brachte Alles hervor durch die Kraft seines Willens; der Mensch ist Gottes Ebenbild und das edelste Geschöpf auf Erden; Alles, was Gott schuf, ist vollkommen und gut.

Hingegen die successive Hervorbringung aller Dinge in 6 Tagen, das Sprechen Gottes, u. s. w. ist nur eine bildliche Einkleidung der genannten Wahrheiten, wodurch sie auf eine allgemein faßliche Art dargestellt werden, weil Gott darin vorgestellt wird unter dem Bilde vom Verhältnisse eines Künstlers zum Kunstwerke, und weil ferner die Welt so beschrieben wird, wie sie dem Menschen in die Sinne fällt. Insbesondere war die Erzählung sehr geeignet, die Israeliten von der, unter andern Völkern z. B. in Aegypten üblichen göttlichen Verehrung der Thiere, der Sonne und der Sterne rc. zu bewahren, weil darin namentlich gezeigt wird, daß alle diese Gegenstände nur Geschöpfe Gottes sind, zum Besten der Menschheit bestimmt.

2.

Die II. Urkunde begreift folgende Wahrheiten in sich: Auch die Urmenschen haben durch Gottes unmittelbare Schöpferkraft ihr Daseyn erhalten (vrgl. Cap. I, 26 — 27. und Act. XVII, 26.); — die äußere Hülle oder der Körper des Menschen ist mit der Erde (unserm Wohnorte) verwandt, und fällt wieder in Staub zusammen; der Geist aber, der den Menschen belebt, ist vom Körper verschieden und über ihn erhaben (vrgl. Pred. XII, 7.; Matth. X, 28.); — das Weib ist zur Gehülfin des Mannes und zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes bestimmt; selbiges ist mit dem Manne genauest verbunden, und macht gleichsam einen Theil seines Ich aus.

Das Erste ist von selbst klar. Das Zweite und Dritte wird unter dem Bilde V. 7. dargestellt. Das Folgende ist eingekleidet in das Bild V. 18. 21. f.; um die Schönheit des Bildes einzusehen, ist nur zu bemerken, daß die Rippengegend nach der Anthropologie der Morgenländer als der Sitz heftiger Leidenschaften, besonders der Liebe, betrachtet wird; und daß eine Rippe mit dem übrigen Körper genauest verbunden sey, ist von selbst klar. Die Bildung des Weibes aus der Rippe des Mannes zeigt also zugleich die eheliche Liebe, und die unzertrennliche Verbindung des Mannes mit dem Weibe (vrgl. Matth. XIX, 3 — 12.; Ephes. V, 28. 29. 33.). —

3.

Das III. Hauptstück endlich enthält die wichtigen Lehren: Gott ist nicht nur der Schöpfer, sondern auch der moralische Gesetzgeber und Richter der Menschen. — Die ersten Menschen handelten, verführt durch äußern Reitz, gegen Gottes Gebot, oder sündigten; und die Sünde zog die verderblichsten Folgen nach sich. „Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors.“ —

Das Uebrige — das Verbot von der Frucht eines Baumes zu essen, die Verführung durch eine redende Schlange, die Erscheinung Gottes zum Gerichte über die sündigen Menschen, u. s. w. gehört wieder zur bildlichen Einkleidung der erwähnten Wahrheiten. — Ueberhaupt ist die Geschichte vom Falle der ersten Menschen ein treues Bild von der menschlichen Verirrung und Verschlimmerung in ihrem Entstehen und in ihren Folgen — ein Bild, dessen Wahrheit die tägliche Erfahrung zeigt. Daß auf den ersten Fall bald noch eine weitere und größere moralische Verdorbenheit unter den Menschen entstand, macht die gleich folgende Geschichte Cap. IV. VI. u. s. w. offenbar. —

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gerhauser, Johann Balthasar

Biblische Hermeneutik nach seinen Vorlesungen herausgegeben von einem seiner ehemaligen Zuhörer [i.e. Alois Lerchenmüller]

Bd.: 2

1829

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ex.o.144#2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11776353-9